كتاب شرح اخلاق قاضي عضد

هذه فرائد درر باهرة، وخرائد غرر زاهره، سمطها في سلك تحرير وتأليف، وسلكها في سمط تنميق وتصنيف، من هو في عصره وبين ابنائه بالفضل موصوف ووحيد، وعند ذوي المعارف والكمال بالمزية معروف وفريد، عمدة العلماء وزبدة الفضلاء، خاتمة الحكماء المتأخرين، منتهى الواصلين الى غاية مسالك طريقة اليقين، رئيس المنجمين الشهير بدرويش احمد افندي المولوي نور الله تعالى مرقده بانوار غفرانه، واجرى عليه تسنيم بره واحسانه، لتكون شرحاً وافياً كافياً يكشف عن وجه عروس التحقيق استارها، ويسهل الوصول لخاطبيها بازاحة التمانع الى صعاب دقايق اسرارها، على مختصر الفه افضل المحققين، القاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن الايجي في الحكمة العملية المشهورة بعلم الاخلاق، اسكنه في رياض الفراديس مولانا الخلاق، ونفع للناظرين فيهما بانوارهما الجليلة، والراغبين فيهما باثارهما الجميلة

آمين، بجاه من انزل عليه الروح الامين،
عليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين
صلوة الله وملائكته والناس
اجمعين، وعلى آلهم
الاكرمين،

اياصوفيه
٢٨٩١

شرح اخلاق قاضی عضد
لمولانا درویش محمد طوفی به لطف الله عاشقی

٢٦٩١

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتعلم واستفاد
وانا الساعي حلاه الله تعالى ملكه الى الابد
حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش
باوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه
اجمعين اما بعد فاقول ان الحكمة العملية المشهورة بين الناس بعلم الاخلاق
انما كانت مهجورة لا يلتفت اليها طالبوا الحكمة ولا يشتغل بها احد منهم
مع شدة الاحتياج اليها ووجوب تقديمها على سائر اقسام الحكمة في نفس
الامر على ما سيظهر قريبا لان العلوم الشرعية العملية قد قضت الوطر عنها
على ابلغ وجه واكمله بحيث يصل العالم العامل على مقتضاها الى نتيجة الحكمة
العملية والى غايتها باقرب طريق واسهل سبيل ولا يضره عدم معرفة
اصطلاح الحكمة ولما كانت مهجورة كما ذكر قلت فيها التاليف ومع قلتها
اكثرها مختصرات ومن جملتها مختصر الفه افضل المحققين مولانا القاضي
عضد الملة والدين عبد الرحمن الايجي برد الله مضجعه وهو وجيز اللفظ كثير المعنى
صغير الحجم عظيم القدر يجب ان يعتنى بشانه حق الاعتناء ولذلك شرحه كثير من
المحققين مثل السيف الابهري من تلامذة المص والاخوين الشهير كل منهما
بالفاضل الكازروني وغيرهم من الفضلاء فاردت مع قلة البضاعة
وعدم الاستطاعة ان اجمع فوايد من تلك الشروح ومن غيرها من كتب
الفن واضم اليها زوايد مما سنح لي وفاض على ذهني من من ذي المنن ليصير
ذلك المجموع بمنزلة شرح جامع لذلك المختصر ونسال الله العون والتوفيق
مقدمة اعلم ان النفس الناطقة جوهر مجرد ذاتا مادي فعلا محدثة على القول

الاصح خالية عن جميع الكمالات الممكنة لها وقت حدوثها بل انما حدثت
وتعلقت بالاجسام ليحصل بواسطة الاجسام والقوى الجسمانية استعدادا
قريبا لقبول كمالاتها الممكنة لها بحسب ذاتها الفايضة عليها من المبادي
العالية بحسب استعدادها القريب الحاصل لها من مزاولة الانظار الصحيحة
والاعمال الحميدة فيصير عالما عقليا شبيها بالعقول المجردة في كون جميع
كمالاتها بالفعل والمراد بكمالات النفس هنا هي الهيآت والكيفيات
الجيدة الراسخة في النفس الفايضة عليها من المبادي العالية بعد استعدادها
لقبولها ورسوخها بتكرار مزاولة الانظار الحقة الصحيحة والاعمال الحسنة الحميدة
اذ لا يكفي في فيضان هذه الكمالات استعداد النفس لها بذاتها لانه استعداد
ذاتي بعيد فلا بد من وجود الشروط وارتفاع الموانع حتى يحصل
الاستعداد القريب ويتم المقصود فظهر مما سبق آنفا ان الاستعداد لبعض
الكمالات انما يحصل بالنظر ولبعضها بالعمل ولهذا اعطيت النفس آلتين
جسمانيتين تستعمل احديهما في حركاتها النظرية ويقال لها القوة المدركة
والعاقلة والعاملة والنظرية وهي القوة المفكرة لا غير ومحلها التجويف
الاوسط من الدماغ ولها ثلثة احوال مع النفس لانها اما ان تستعملها بلا واسطة
او مع واسطة الوهم وعلى الاول اما ان تستعملها في استكشاف الماهيات
الكلية التي ليس لقدرتنا مدخل في ايجاد جزئيات تلك الماهيات في الخارج
فيقال للمفكرة بهذا الاعتبار عقلا نظريا وعاقلة على الاطلاق ويقال العلوم
التي تستعمل المفكرة فيها على هذا الوجه نظرية واما ان تستعملها في استكشاف
الماهيات الكلية التي لقدرتنا مدخل في ايجاد جزئياتها في الخارج فيقال للمفكرة
بهذا الاعتبار عقلا عمليا وعلى الثاني اي على تقدير ان تستعملها بواسطة
الوهم يقال للمفكرة متخيلة وعقل وهمي وعلى القول الاصح ليس للمفكرة ادراك
بل لها التفصيل والتركيب لا غير وهما من مقولة الفعل فاسناد الادراك اليها

اعلم ان الكمال [illegible]

[illegible] حققه بعض الفضلاء
[illegible]
فيها وكذا الاستخراج [illegible]
يدفع وما لا يدفع

مجاز وتستعمل الآلة الاخرى في حركاتها العملية ويقال لها المحركة والعاملة
والعملية وهي قسمان باعثة وفاعلة والباعثة يقال لها نزوعية ايضا وقسمان
شهوية تبعث النفس على جلب الملايم النافع اعتقادا وغضبية تبعث النفس
على دفع المنافر الضار كذلك ومحل الشهوية هو الكبد ومحل الغضبية هو القلب
والفاعلة هي القدرة المنبثة المودعة في اعصاب الاعضاء المتحركة وعضلاتها
بها تفعل النفس ما تفعله بالاعضاء والجوارح واسناد التحريك والفعل الى
اقسام المحركة مجاز كما في المدركة وكلما صدرت حركة من النفس نظرية كانت
او عملية فاضت عليها بسبب تلك الحركة هيئة وكيفية من المبدأ الفياض
مناسبة لتلك الحركة ان قبيحة فقبيحة وان حسنة فحسنة تسمى تلك الكيفية الفائضة
حالا ما لم يرسخ في النفس بسبب تكرار تلك الحركة واذا رسخت فيها بتكرارها
تسمى ملكة مطلقا وخلقا ايضا ان كانت قد استعدت النفس لها بسبب تكرار
الحركة العملية وهذه الكيفيات الراسخة ان كانت حسنة جيدة تسمى كمالات
وهي المقصودة من خلقها وتعلقها بالاجسام المؤدية لها الى السعادة في خلقيتها
الدنيا والآخرة وهذه الكيفيات الراسخة مطلقا جيدة كانت او ردية
يكون بمنزلة الطبايع للنفس بعد رسوخها فيها بحيث يصدر افعالها الاختيارية
منها بلا روية كانها افعال طبيعية صدرت من تلك الكيفيات لا من النفس
لانها لو كانت صادرة منها لكانت مع روية وشعور على ما هو شانها في افعالها
وللتنبيه على هذه النكتة ترى القوم يسندون الافعال الى تلك الملكات و
الكيفيات مجازا ويقولون في تعريف الخلق مثلا ملكة يصدر منها الافعال
النفسانية بسهولة بغير روية وقد ظهر من هذا التحقيق ان المطلب الاعلى
والمقصد الاقصى للانسان حصول الكمالات المذكورة حتى يفوز بالسعادة
الابدية ويظفر بالبهجة السرمدية وحصولها لا يكون الا بحصول الاستعداد
القريب للنفس لقبول تلك الكمالات الفائضة عليها من المبدأ الفياض

ولا

ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بالتشبه بالاله والملئكة اي العقول المجردة
علما وعملا والتشبه لا يتصور الا بعد المعرفة بالمشبه به ذاتا وصفة فتوقف
حصول المقصود على معرفة الله وملائكته اولا ولما لم يكن هذا في وسع البشر خلى
وذاته اقتضت العناية الازلية والرحموت الذاتية الرحمانية ان يبعث
رسولا وينزل كتابا ويضع شرعا ليحصل لهم ملكة المعرفة وقدرة التشبه
بالعيان والبيان اما حصولهما بالعيان فبمعاينة الرسول ومشاهدته اما حقيقة
او حكما وبالتشبه به اذ لا شك انه متشبه بالحق حق التشبه فيكون معيارا
للتشبه بالاله واما حصولهما بالبيان فببيان الرسول والكتاب فانهم يعرفون
الحق على ما عرفه الرسول والكتاب ولا يتجاوزونه ويتشبهون به على ما يامرهم
الرسول والكتاب وهذا غاية الرحمة من الله تعالى على عباده حتى مكنهم على امر
ممتنع عقلا بل سهله عليهم بمرتبة العيان بالعيان والبيان وهذا هو الحق الحقيق
الذي لا يجوز العدول عنه اذ ليس ما وراء الحق الا الضلال ثم ان الفلاسفة
بعد ان اعترفوا بان الكمال هو التشبه بالاله وبالعقول المجردة وانه لا يحصل
الا بالمعرفة قالوا ان المعرفة كما يجوز ان يحصل بالتعريف الالهي يجوز حصولها
بالبراهين العقلية السالمة عن معارضة الوهم ولذا اهتموا في مراعاة
القوانين العاصمة للفكر والنظر عن الخطا عند استعلام المجهولات عن
المعلومات تصورية كانت او تصديقية وسموا تلك القوانين علم المنطق واثنوا
عليه غاية الثناء وحثوا الطالبين على تعلمه ومراعاته وقالوا ان النفوس
الناطقة الانسانية وان كانت متحدة في الذات والاستعداد الذاتي البعيد
لقبول الكمالات الممكنة لها بحسب ذاتها لكنها مختلفة في الاستعداد القريب
الذي يحصل لها بحسب ادراكاتها واعمالها المختلفة بحسب قواها الجسمانية
التابعة لامزجة ابدانها ولا شك ان الامزجة الشخصية مختلفة لامتناع
لاتحاد المزاجين الشخصيين من جميع الوجوه وان كانت اشخاص كل نوع متحدة

في المزاج النوعي الا ان الموجود من الامزجة هو المزاج التشخصي لا غير وهو
واجب الاختلاف وكذا القوى الجسمانية التابعة له واجبة الاختلاف فيكون
الافعال الصادرة بواسطتها ايضا مختلفة وجوبا سواء كانت القوى طبيعية
او نفسانية فلما كانت الافعال مختلفة ضرورة كان الاستعدادات القريبة
الحاصلة للنفس بسببها ايضا مختلفة فيكون الكمالات الفائضة ايضا مختلفة
فالمطلوب لكل نفس هو كمالها الممكن لها بالنظر الى انها نفس هذا الشخص
لا بالنظر الى انها نفس انسان اي كمالها التشخصي الذي هو ممكن لها بالنظر الى هويتها
لا كمالها النوعي الذي هو ممكن لها بالنظر الى ماهيتها ونوعها واذا كان الامر
كذلك فيجب على كل شخص ان يطلب كماله الممكن بالنظر الى تشخصه وهويته لا بالنظر
الى حقيقته وماهيته اذ كل ميسر لما خلق له وطريق طلب الكمال على مذاق الحكيم
وعلى مشرب الحكمة ان ينظر اولا في افعاله النفسانية وحركاته الاختيارية
هل هي واقعة على وجه لائق لطالب الكمال كما وكيفا وهل هي موافقة لافعال
الكاملين من اصحاب النفوس القدسية او غير موافقة كلا او بعضا وايضا
يتأمل في صدور تلك الافعال هل هو سهل بغير روية او مع تكلف وروية
فيستدل بذلك على اعتدال القوى النفسانية وكونها على افضل احوالها
نظرا الى ذلك المزاج فينبغي في حفظ ذلك الاعتدال وعلى خروجها عن
الاعتدال كلا او بعضا فيسعى في ردها الى الاعتدال كما ان الطبيب من
حيث هو طبيب ينظر اولا في الافعال الطبيعية ويستدل بها على احوال القوى
الطبيعية فيعرف بذلك صحة البدن وسقمه ثم يستدل الطالب بسهولة صدور
الافعال النفسانية على حصول الملكات والكيفيات الراسخة في النفس من
جيدها على جيدها ومن رديها على رديها وبعدم سهولة الصدور على ان
الكيفيات الحاصلة منها في النفس ما بلغت الآن الى مرتبة الملكة والخلق ولم ترسخ
فيها بل في مرتبة الحال واذا علم ذلك دبر امره على حسبه اعني يحفظ صحة نفسه

بحفظ

بحفظ العدالة ان وجدها صحيحة متصفة بالكمالات ويعالجها على قوانين
الطب الروحاني ان وجدها سقيمة متصفة بالرذائل والطريقة المسلوكة
المعروفة فيما بين الحكماء لتحصيل هذا المطلب العظيم انهم يقولون اول
ما يجب على طالب الكمال تعديل القوة المدركة النظرية اي المفكرة وتخليصها
عن استيلاء الواهمة عليها وجعلها مطيعة منقادة للنفس الناطقة حتى
يصيب بالحق في ادراكه وبالخير في عمله لانها ما لم يعدل ويسلم عن غائلة الوهم
واستيلائه عليها لا يسلم عن الخبط والخطاء في جميع الاحوال اذ الوهم يشبه
الباطل بالحق والشر بالخير فيلقي الباطل عليه على انه حق وكذا يسوق الشر اليه
على انه خير وللوهم حيل كثيرة في اراءة الباطل حقا وتصوير الشر خيرا
ولذلك قيل له شيطان النفس فيشكل الفرق غاية الاشكال فاهتموا
في ذلك ووضعوا قانونا يعصم مراعاته الذهن اي المفكرة عن الخطاء والغلط
باتباع الوهم وسموه علم المنطق على ما مرت الاشارة اليه واعتبروه باب الحكمة
فمن يريد الدخول فيها يجب عليه الدخول من بابها اي المنطق يعني يتقن المنطق
اولا ثم يشرع الحكمة واما الترتيب المرعي فيما بينهم في تعليم اقسام الحكمة فهم
يعلمون الطالب اولا شيئا من الحكمة العملية على سبيل الخطابة لتعمل بموعظة
لا على طريق البحث والدقة ويامرونه بالعمل على مقتضاها حتى تهذب اخلاقه
ويحصل له استعداد تعلم الحكمة ثم يعلمونه المنطق ويامرونه باتقان اصوله و
مراعاتها ثم يعلمونه بعد المنطق شيئا من الهندسة والحساب ليعتاد ذهنه
باليقينيات ثم يعلمونه الطبيعيات لالف الطالب معها لان من موضوعها
هو الموجود المادي الذي يحتاج الى المادة في الخارج والذهن فاكثر الطبيعيات
محسوسات فيسهل معرفتها على الطالب ثم يعلمونه الرياضيات اي احوال
الموجودات التي تحتاج الى المادة في الخارج فقط دون الذهن لكونها بمنزلة
الواسطة بين الطبيعيات المادية الصرفة وبين الالهيات المجردة الصرفة

فيكون معرفتها ايضا كذلك في السهولة والصعوبة ثم يعلمونه الالهيات وهي
الموجودات المجردة التي لا تحتاج الى المادة لا في الخارج ولا في الذهن والمرؤة
بعمل الخير على وجه الاستمرار والاعتياد وهم اختلفوا في ان العمل داخل في
الحكمة او خارج عنها فذهب بعضهم الى دخوله وفسر الحكمة بانها علم بالحق
اي بحقايق الاشياء على ما هي عليه في نفسها وعمل بالخير اي بما ينبغي عمله بقدر
الطاقة البشرية لتكمل النفس الناطقة بهما وذهب بعضهم الى خروج
العمل منها ففسر الحكمة بانه علم يبحث فيه عن احوال الاعيان على ما هي عليه
بقدر الطاقة البشرية لاستكمال النفس ونتيجة الخلاف يظهر في شخص علم
جميع ما يسع الطاقة البشرية علمه على ما هو عليه في نفسه ولم يعمل الخير فلا يقال لهذا
الشخص حكيم عند الاول ويقال له حكيم عند الثاني والحق هو الاول والمشهور
هو الثاني ثم قسموا الحكمة الى قسمين نظرية وعملية لان الموجودات التي يبحث
عن احوالها لا تخلو اما ان لا يكون لقدرتنا مدخل في وجودها اي ليس علمها
لا عملها فالعلم الباحث عن احوالها حكمة نظرية واما ان يكون لقدرتنا مدخل
في وجودها اي لنا علمها وعملها والعلم الباحث عن احوالها حكمة عملية ثم
قسموا النظرية الى ثلثة اقسام الهية ورياضية وطبيعية كما مرت الاشارة
الى وجهها وقسموا العملية ايضا الى ثلثة اقسام خلقية ومنزلية ومدنية كما يجي
الاشارة الى وجهها وهم قد يستعملون النظرية والعملية بمعنى اخر غير ما ذكرنا
وذلك انهم يذكرون النظري ويريدون به علما يفيد اعتقاد راي غير متعلق
بكيفية العمل بل يكون ذلك الراي مقصودا بذاته وان كان قد يتوصل به الى
راي آخر ويذكرون العملي ويريدون به علما يفيد اعتقاد راي متعلق بكيفية
العمل ولا يكون ذلك الراي مقصودا بذاته بل المقصود هو العمل او الادراك
المقارن بالعمل وتقسيم علم الطب وعلم الاخلاق الى قسمي النظري والعملي
بهذا المعنى الثاني لا المعنى الاول الذي قدم في تقسيم الحكمة وسهى بعض

شراح

شراح هذه الرسالة وحملها على المعنى الاول وفرع عليه كون الرسالة مشتملة على
قسمي الحكمة وتبعه بعض الافاضل في هذا السهو واورد على المصنف ان الخلق كيف
يكون من النظري مع ان وجوده باختيارنا وقدرتنا هذا فتلخص من كلام
الحكماء ان تحصيل جميع الكمالات وتكميل النفوس يبتني على تعديل القوة المدركة
النظرية اي المفكرة وتخليصها من اسر الواهمة حتى يعرف الحق حقا فيتبع
والباطل باطلا فيجتنب والخير خيرا فيعمل والشر شرا فيترك ولا طريق الى ذلك
اي تعديل المفكرة وتخليصها من الوهم الا باتقان المنطق ومراعاة قوانينه
في التصور والتصديق وفي باب الحدود والبراهين ولا يهمل جانبه في النظري
الصرف والنظري العملي على ما سبق من استعمال النفس المفكرة بلا واسطة
على وجهين اما في النظريات الصرفة او في النظريات المتعلقة بالاعمال وكيفياتها
يعني يجب مراعاة المنطق في العقل النظري والعقل العملي حتى ينتج السعادة
علمه وعمله هذا هو معتقد الحكماء المشائين التابعين لرئيسهم ارسطو وتبعه
منهم المتكلمون من اهل الشرع في اثبات الفائدة للنظر الصحيح في حصول
المطالب المقصودة بذاتها وخالفهم الاشراقيون وقالوا ان النظر
لا يجدي نفعا في تكميل النفس بالمعارف المطلوبة من الالهيات وبادراكات
حقايق الاشياء على ما هي عليه لان هذا المطلوب انما يحصل للنفس اذا
اتصلت بعوالم الانوار مندرجة حتى يصل الى حضرة نور الانوار ويستفيض
منه بلا واسطة وهذا الاتصال والوصول انما يتيسر لها اذا تجردت حق
التجرد عن العلايق الجسمانية والعوايق الهيولانية الظلمانية وهو الهيئات
والكيفيات التي حصلت فيها ورسخت من الافعال والاعمال الجسمانية
وتكرارها بحيث صارت تلك الكيفيات فيها برسوخها اخلاقا بمنزلة
الطبايع لها حتى سلبت الشعور والروية عنها في صدور الافعال
التي هي اسباب لحصول تلك الكيفيات منها كانها افعال طبيعية وجبلت

هذه الكيفيات النفس في حكم الماديات والجسمانيات واخرجها عن
حقيقة تجردها وبذلك بعدت عن عالم المجردات وبابتهاجها في هذه
اللذاة الجسمانية الحسية الكاذبة المزخرفة نسيت اللذات العقلية
الروحانية الصادقة الحقيقية فلا سبيل لها الى عالم النور الا بالانقطاع
عن عالم الحس والزور ومعنى الانقطاع ان تزيل عن نفسها تلك الكيفيات
الجسمانية الراسخة فيها وتكون مجردة صافية كالمرآة المصقولة فبمقدار
تجردها وصفوتها تتصل الى عالم النور وتنكشف عليها من العجايب
الملكوتية والغرايب الجبروتية ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر فاول ما تتصل به وتنكشف عليه عالم المثل المعلقة المسمى
بعالم المثال وعالم الخيال المطلق عند الصوفية وبلوح المحو والاثبات
عند علماء الشرع وهو عالم بمنزلة البرزخ بين عالم الاجسام وبين عالم
المجردات وهي الصور المرتسمة في النفوس والمنطبعة الفلكية التي هي في
الافلاك بمنزلة القوة الخيالية فينا ثم تتدرج من عالم المثل الى عالم النفوس
المجردة العالية المسمى بعالم الملكوت وعالم الارواح عند الصوفية
وباللوح المحفوظ عند علماء الشرع فتنكشف عليها حقيقتها وحقايق
ساير النفوس العالية ثم تتدرج منه الى عالم العقول المجردة والمثل النورانية
المسمى بالمثل الافلاطونية وبعالم الجبروت عند الصوفية وبالقلم الاعلى
عند علماء الشرع ثم تتدرج الى حضرة نور النور وياخذ الفيض منه
بلا واسطة وهو المطلب الاعلى والمقصد الاسنى وهذا التدرج لكل نفس
يقع بحسب الاستعداد بين البعيد الذاتي والقريب الكسبي حتى ينتهي
الى كمالها الممكن لها وعند وصولها الى كل عالم تحصل فيها حالات وكمالات
لا يمكن التعبير عنها بوجه من الوجوه الا بطريق الرمز والتشبيه البعيد من قبيل
تشبيه لذة الجماع بلذة العسل والسكر تفهيم العنين ولما ظهر ان تكميل

[illegible]

النفس لا يكون الا بتجريدها عن الكيفيات الجسمانية ليرجع الى تجردها
الحقيقي وجب على الطالب اولا ان يعرف التجريد وكيفيته وطريق
حصوله فالتجريد عبارة عن تعديل الاخلاق وجعلها على الوسط وحفظها
عن الميل الى الاطراف لانها اذا كانت متوسطة معتدلة كانت في حكم
المعدوم ولم يبق لشيء منها استيلاء وحكم على النفس ولا تاثير لها فيها بان
يسلب شعورها ورويتها في صدور الفعل المناسب له منها بل يكون النفس في
مخلاة وذاتها في صدور افعالها عنها فيكون كل ما يصدر عنها يصدر
بشعور وروية وباختيارها الحقيقي فيفعل كل ما ينفعها نفعا حقيقيا
لا وهميا وسر ان الاخلاق اذا اعتدلت بوقوعها على الوسط صارت
في حكم العدم والمعدوم ان الاخلاق لما كانت عبارة عن كيفيات
نفسانية فهي كالكيفيات الجسمانية في كون بعضها مضادا للبعض لان لكل
من الاخلاق الاولية ضد مقابل منها ولا شك ان احد الضدين اذا زاد
ومال الى الافراط غلب على الاخر واجرى حكمه على محلها واما اذا اعتدلا
وتساويا كما وكيفا فلا يغلب احدهما على الاخر ولا يجري حكم شيء منهما
على محلها فيكونان في حكم العدم بالنظر الى عدم تاثيرهما في المحل وهذا
ظاهر في الكيفيات الجسمانية المحسوسة مثل الحرارة والبرودة اذا اجتمعتا
في محل وغلبت احديهما على الاخرى ظهر حكم الغالب في المحل لا محالة
واما اذا اعتدلتا بالتساوي فلم يظهر حكم شيء منهما في المحل فهما يكونان في
حكم المعدوم باعتبار عدم تاثيرهما واذا علم ذلك فنقول اي خلق من الاخلاق
خرج حكم عن الوسط والاعتدال ومال الى احد الطرفين اي الافراط والتفريط
جرى حكم ذلك الخلق بعينه على النفس ان مال الى الافراط وحكم ضده ان
مال الى التفريط لانه اذا فرط افرط ضده لا محالة فعلى كلا التقديرين جرى
حكم خلق على النفس فاخرجها عن اختيارها الحقيقي فانتهى الكلام الى تعديل

[illegible]

الاخلاق وهو عمل اختياري وكل عمل اختياري مسبوق بالعلم فالعلم الباحث
عن كيفية تعديل الاخلاق هو العلم المسمى بالحكمة العملية وبعلم الاخلاق وهذا
هو معتقد الحكماء الاشراقيين ويقرب منهم في هذا المعتقد ساداتنا الصوفية
من اهل الشرع والفرق بين الطائفتين ان الصوفية قدس الله ارواحهم
يلتزمون ان يكون اعمالهم ورياضاتهم على قوانين الشرع والاشراقيين
لا يلتزمون ذلك في الظاهر بل يراعون في رياضاتهم قوانين متقدميهم وهي
ايضا ينتهي الى الوحي والشرع عند التحقيق لان كثيرا من متقدميهم هم الانبياء
عليهم السلام مثل شيث المسمى عندهم اغاذيمون وادريس المسمى هرمس
وغيرهما ولا يتوهم ان هؤلاء ينكرون فائدة النظر والقوة النظرية بالكلية
بل يقرون بانها اشرف ما اعطي النفس الناطقة من القوى النفسانية الجسمانية
اذ بها يفرق الحق والباطل والخير والشر اذا سلمت عن استيلاء الوهم عليها
وبها يعرف الاعمال الخيرة وطريق مباشرتها وصلاحها وفسادها فكيف ينكر
نفعها ولزومها لكنها ليس لها مدخل في حصول المطالب العالية العلمية
المقصودة بذواتها من الالهيات لان النفس تصل الى تلك المطالب بتهيئها
وتجردها عن جميع ما عداها حتى عن النظر والفكر ايضا بل عن النظريات
اي الصور الحاصلة بالنظر والفكر ايضا لا بواسطة الفكر والمفكرة كما زعم
اصحاب البحث والنظر والحق ما ذهب اليه ساداتنا الصوفية قدس الله اسرارهم
وكيف ينكر ذلك مع ان رؤساء اصحاب النظر قد اعترفوا بانهم عاجزون
عن اكتناه الماهيات يعني ادراكها بكنهها بالحدود المشتملة على جميع الذاتيات
بناء على تعسر تمييز الاعراض عن الذاتيات بل تعذره بل اعترفوا بعجزهم عن
درك اقرب الاشياء اليهم وهو ذواتهم سواء كانت الذات عبارة عن
النفس الناطقة فقط او عنها مع الهيكل المحسوس اذ لا علم لنا بالنفس
سوى انها جوهر مجرد وهذا رسم يفيد ادراكا ضعيفا لا يعتد به لان الجوهر

ليس

ليس بجنس لما تحته بل عرض عام على ما بين في محله ولئن سلم وهو ايضا
ليس بمعلوم الا بالوجه العرضي وهو ماهية اذا وجدت في الخارج وجدت
بذاتها والكلام فيه كالكلام في رسم النفس ومجرد معناه عدمي لا يكون
فصلا للموجود هذا حال النفس في كونها معلومة بالعرض لا بالذات واما
البدن فلا نعرفه الا بانه جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع ولا نعرف
الجسم الا بانه جوهر مركب من جوهرين يحل احدهما في الاخر يسمى المحل الهيولى
والحال الصورة الجسمية فالهيولى جوهر محل لجوهر آخر والصورة جوهر حال
في جوهر اخر وهذه التعريفات تعريفات رسمية لا تفيد الا المعرفة بالاعراض
لا بالذوات فلم يحصل لنا علم يعتد به باقرب الاشياء الينا وهو ذواتنا
واذا كان الامر كذلك في اقرب الاشياء فكيف يكون في ابعدها الذي ليس
بيننا وبينه نسبة بوجه من الوجوه او نسبة خفية كالواجب تعالى والعقول
المجردة والافلاك والكواكب وساير الحقايق العلوية والسفلية والعجب منهم
انهم مع اعترافهم هذا كيف يدعون ادراك الحقايق سيما في الالهيات
بالفكر والنظر وحصول اليقين في المطالب العالية من قياساتهم النظرية وبراهينهم
الفكرية على انهم يوردون في كل مقدمة شكوكا واشكالات غير منحلة
واذا فتشنا وتتبعنا اكثر كتبهم وجدنا ادلتهم وبراهينهم في هذه المطالب
منقوضة مجروحة غير تامة بحيث لا يشفي عليلا ولا يروي غليلا فغاية ما يحصل
بالنظر في هذا المطلب من الفائدة هي الاعتراف بالعجز والقصور والمعرفة
بان حصول هذا الامر الجليل والشان الخطير ليس في وسع النظر بل له طريق اخر
فيطلب ذلك الطريق اولا واذا وجده سلكه على اداب السالكين قبله فيسعى
فيه حتى يصل الى مطلوبه بتوفيق الله وهدايته وهذا التنبيه ايضا فائدة عظيمة
لا يصل اليها من اصحاب النظر الا قليل واذا عرفت هذا ظهر لك ان هذا القسم
من الحكمة اي الحكمة العملية علم شريف محتاج اليه في تكميل النفس باتفاق جميع العقلاء

من اصحاب النظر وارباب الذوق ولم ينكر احد منهم فضله ولزومه فيجب على
طالب الكمال تحصيله ومراعاته في جميع اعماله الاختيارية وهو علم يبحث فيه
عن احوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اي عن احوال اعمالنا
الاختيارية من جهة حسنها ونفعها للنفس الناطقة في المعاش والمعاد او
قبحها وضررها عليها فيهما بحسب الطاقة البشرية لتعمل النفس الحسنة فتنتفع
بها وتجتنب عن القبيحة فيأمن ضررها وقيل علم يبحث فيه عن احوال مبادي تلك
الاعمال اي الاخلاق من الحيثية المذكورة وقيل علم باحث عن احوال النفس
الناطقة من حيث انها تصلح لان يكون مبدأ للافعال الحسنة او القبيحة باختيارها
والاولى ان يعرف بانه علم يبحث فيه عن كيفية تعديل اخلاق النفس وحصول
العدالة لها في جميع حركاتها الاختيارية وعن كيفية حفظ العدالة الموجودة
وتحصيل المفقودة ثم موضوعه اما الاعمال الاختيارية من الجهة المذكورة او
الاخلاق المقيدة بالحيثية المذكورة او النفس من الجهة المذكورة او عدالة
النفس في اعمالها الاختيارية وغايته تعديل الاخلاق وتحسين الاعمال لنيل
السعادة بحصول الكمال وبعبارة اخرى تخلي النفس عن الرذايل وتحليها
بالفضايل واول من دون هذا الفن وودعه في الدفاتر والصحف الملك
هوشنج من الملوك الفيشدادية وهو نبي على قول بعض المورخين وقدماء حكماء
الانبياء عليهم السلام على قول اكثرهم وسمى مؤلفه جاودان خرد بمعنى العقل
الابدي يعني مايلزم العقلاء مراعاته الى الابد ولا يقبل النسخ والابطال
وكان هذا المؤلف عزيزا عند الملوك يحفظونه في خزائنهم ويترجمونه بلغتهم
ويراعون مافيه في تدبيراتهم وسياساتهم حتى وصل الى ملوك الديالمة بعد
ظهور الاسلام فامر عضد الدولة منهم ابا علي المسكويه من حكماء عصره فترجمه
من الفارسية بالعربية وهو كتاب كبير ليس فيه من نظريات الفن وكلياته شيء
بل كله فقرات يتضمن النصايح والخطب والمواعظ في تعديل الاخلاق

وتدبير المنزل وسياسة الملك ثم الف فيه الحكماء المتقدمون تاليفات
كثيرة ضاعت كلها بحوادث الزمان وليس فيه شيء يعتد به الآن سوى
ما الفه بعض المتاخرين بالفارسية مثل الاخلاق الناصري للمحقق الطوسي
ولوامع الاشراق في مكارم الاخلاق لمولانا جلال الدين الدواني و
الاخلاق المحسني للكاشفي الشهير بحسين الواعظ وبالعربية مثل ميزان العمل
للامام الغزالي قدس سره ومثل كتاب الطهارة للحكيم ابي علي الشهير
بمسكويه السابق الذكر انفا وهو مؤلف جليل جامع لاصول هذا الفن
وفروعه ومثل المختصر الذي الفه جمال الدين الاقرايي باسم السلطان
بايزيد الاول من العثمانيين ومثل هذا المختصر الذي نحن بصدد شرحه ومن الله
التوفيق قد الفه افضل المحققين اكمل المدققين القاضي عضد الملة والدين
عبد الرحمن الايجي وهذا المختصر وان كان اصغر الكتب المذكورة حجما
لكنه اعظمها قدرا واكملها نفعا واجمعها معنى واتمها فائدة على ما سيظهر
شانه وتتضح برهانه بردا لله مضجع مؤلفه ونفع ابانا وسائر الطالبين
بمؤلفه علما وعملا ولما بلغت المقدمة الى الختام بعون الله الملك العلام حان
وقت الشروع في شرح المختصر مستعينا من خالق القوى والقدر فاقول
مستعينا منه تعالى قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وقال صلعم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه
بالحمد لله فهو اقطع وقال صلعم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوة علي
فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة ذكر هذه الاحاديث شيخنا جلال الدين
السيوطي رحمه الله في الجامع الصغير بهذا الترتيب كلها برواية ابي هريرة
رضي الله عنه ولا يخفى عليك ان هذه الاحاديث الشريفة صلوات الله على قائلها
يتضمن الامر والتنبيه لكل مسلم عاقل بالغ على ان يبتدئ في كل امر ذي بال
من اموره التي يريد تمامها وفي كل فعل ذي شان من افعاله التي يقصد كمالها

وختامها بالبسملة والحمدلة والتصلية لان العبد لما لم يكن مستقلا في فعله
ولا مستبدا في امره بل ليس له مدخل فيه سوى الكسب على المذهب الحق المختار
وجب عليه ان يتوسل الى الفاعل الحقيقي في طلب التوفيق وجعله اياه
كاسبا للخير وآلة له بنوع من عبادة سهلة الادآء مناسبة لفعله واسهل
العبادات البدنية ادآء هو الذكر باللسان وايضا هو انسبها لاكثر الافعال
وقوعا اعني فعل اللسان وايضا ان العبد اذا صدر فعله بعبادة معبوده
وقرنه بها بحسن النية صار فعله عبادة يوجر عليها بحسن النية وببركة التوين
كما يدل على ذلك رب عمل من اعمال الدنيا يكون من اعمال الاخرة بحسن النية
وايضا ان العبد اذا صدر منه امر ذو شان صار مظنة ان يكون سببا
للاعجاب بنفسه بان يتوهم استقلاله فيه ويزعم استبداده به ولما اثبت
جميع الكمالات لله تع وخصها به في ضمن الحمد له تع سلم من تلك الورطة
العظيمة وخلص فعله لله تع وايضا ان العبد اذا صار كاسبا للفعل العظيم
الشان وجعل آلة له صار ذلك نعمة عظيمة من الله تع في حقه فيجب عليه الحمد
في مقابلته وانما قدمه عليها تفالا على تمامه وطلبا لزيادته على ان في هذا
الصنيع من العبد اذا كان في الكلام تشبها بالاله لانه تع بدا كلامه القديم
بالبسملة والحمدله وامتثالا لامره الضمني المستفاد من الاحاديث المذكورة
ولا شك ان حقيقة العبادة هي الدعاء والاستفاضة من المعبود الحق تع
وهذا يتوقف على مناسبة ما بين المفيض والمستفيض بل بقدر المناسبة
والاستعداد ينزل الفيض ولما لم يكن بيننا وبين المفيض الحق نسبة بحيث
نستنزل بها الفيض لكونه في غاية التقدس والتنزه وكوننا في نهاية التدنس
والتعلق احتجنا الى توسط النبي صلعم بيننا وبينه تعالى والتوسل به في جميع
العبادات والاستفاضات وطرق التوسل به عليه الصلوة والسلام
كثيرة اسهل تلك الطرق وافضلها هو الصلوة والسلام على روحه الشريف

صلعم صلوة دائمة مستمرة ثم لما ضعفت المناسبة بيننا وبين حضرة النبي
ايضا بسبب القصور في التشبه به باتباع سنته الشريفة احتجنا الى توسط
الال والاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين بيننا وبينه عليه الصلوة والسلام
والتوسل بهم في طلب الشفاعة والتوسل من حضرته فوجب علينا ان نتبع
الصلوة والسلام عليه الصلوة والسلام بالصلوة والسلام على اله واصحابه صلى الله
عليه وعلى اله وصحبه وسلم وبسبب ما ذكرناه التزم المصنفون البسملة والحمدلة
والتصلية في اوايل مصنفاتهم فسلك المصنف ايضا مسلكهم وقال الحمد لله اي الموصوفية
بكل كمال وفضيلة ثابتة لذات المعبود بالحق مختصة به على ان يكون اللام للاستغراق
والحمد مصدر المجهول بمعنى المحمودية وهو الاظهر الانسب للمقام والمباحث
المتعلقة بالحمد وباللام الداخلة عليه وبلفظة الجلالة مشهورة مستغنية
عن التفصيل والتطويل وقد اتفق العلماء على ان هذه الجملة اعني الحمد لله انشائية
في صورة الاخبارية لان الغرض انشاء الثناء والوصف بالجميل بهذا اللفظ
لا الاخبار بثبوته لله تعالى كما ان ذلك مطرد في ساير العبادات الذكرية اللسانية
الموردة في صورة الاخبار وكانها انما وردت في صور الاخبار ايماء ما
الى الدوام والاستمرار المستفاد من الصورة باعتبار اصلها المعتبر المقصود
في باب العبادات وطلبا لزيادة حفظ الادب في بعضها وهذا الكلام مبني
على ان المعنى الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم اي الثناء وهو فعل اللسان
والمراد بالجميل هنا هو الاختياري فيكون الحمد هو الوصف والثناء بالفضايل
الاختيارية واقعا على طريقة التعظيم والتبجيل فيكون انشاؤه عبادة يثاب
عليه المنشي سواء كان في مقابلة النعمة او لا لان المحمود عليه يجوز ان يكون
من الفضايل او من الفواضل فامتاز الحمد من المدح باختصاصه بالاختياري
بخلاف المدح فانه يعم الاختياري وغيره ومن الشكر بعمومه الى الفضايل والفواضل
بخلاف الشكر فانه يختص بالفواضل لانه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه

منعا فللحمد عموم من جهة المتعلق وخصوص من جهة المورد والشكر بالعكس
فليتامل وهذا الذي ذكرناه الى هنا من معنى الحمد وما يتعلق به هو المتحقق عند اهل
الشرع والبيان واما الذي عند اهل الذوق والعيان فالحمد الحقيقي هو اظهار
الصفات الكمالية وهذا انما يتحقق بالجنان لا باللسان اعني حقيقة الحمد عند هذه
الطائفة ان يكون العبد الحامد مظهرا للصفات الالهية بان يتصف بها ويتجلى
بالاخلاق الربانية بان يتخلق بها على حسب وسعه واستعداده فيكون حامدا له تعالى
حقيقة ولهذا الحمد مراتب ومدارج الى ان ينتهي الى اكمل الحامدين من افراد البشر
وهو سيدنا ونبينا محمد سيد المرسلين صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم وعلى آله
وآلهم وصحبه وصحبهم وعلينا معهم وببركتهم فانه عليه الصلوة والسلام افضل
المتصفين بالصفات الالهية واكمل المتخلقين باخلاقه تعالى كما يدل عليه ذلك
قوله تعالى انك لعلى خلق عظيم وهو المظهر التام ليس في الموجودات الممكنة موجود
اتم منه مظهرية فيكون اكمل الحامدين لله تعالى ثم الانبياء عليهم السلام بمراتبهم
ثم الكمل من امته الاجل بمراتبهم ثم هم من امم سائر الانبياء على مراتبهم وهذا
البلوغ الى الغاية والتنزل منها والتدرج اليها انما هو بالنسبة الى المظاهر
وبالنظر الى استعدادات تلك المظاهر في الظهور والاظهار والا فلا غاية
ولا نهاية لكمالات الظاهر بالنظر الى ذاته الغير المتناهية فان عدم تناهي
ذاته المقدسة يقتضي عدم تناهي كمالاتها واليه اشار اكمل الحامدين عليه
افضل الصلوات واكمل التحيات حيث قال لا اثني عليك كما اثنيت على نفسك
فان الحمد الكامل والثناء الاتم بالنظر الى ذاته تعالى والى كمالاته الغير المتناهية ليس
في وسع البشر فاذا لم يكن في وسع البشر مع كونه اجمع المظاهر واتمها لم يكن في
وسع غيره بالطريق الاولى ومن هذا التحقيق ظهر وجه تخصيص الحمد به تعالى على
مذاق اهل الذوق والعيان وعلى هذا يوجد في ذكر الحمد هنا صنعة براعة الاستهلال
على نواله اي عطائه ومن جملته الاقتدار على هذا التاليف فيكون حمده حمدا

مجامعا

مجامعا للشكر بكونه في مقابلة الفاضلة والصلوة وهي في اللغة يستعمل
في ثلثة معان بالاشتراك في الرحمة اذا اسندت الى الله تعالى وفي الاستغفار
اذا نسبت الى الملائكة وفي الدعاء اذا استعملت في المؤمنين ثم نقلها الشارع
الى الافعال المخصوصة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم والمراد بها ههنا
هو الرحمة ولا يخفى عليك ان الرحمة المطلوبة في حق النبي صلعم اما قبول شفاعته
في حق الامة او زيادة انواع النعم وعلى كل تقدير يرجع نفع الدعاء الينا
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه قد اثبت في محله ان كل نوع اعطى
النبي ع م من انواع النعم والدرجات شاركه في افراد ذلك النوع جميع امته
بحسب مراتبهم واستعداداتهم فرجع نفع الدعاء الينا على هذا التقدير الاخير
ايضا على نبيه انما اختاره على الرسول مع عمومه وخصوص الرسول اختيارا
لما كثر وقوعه في القران والحديث او اشارة الى تعينه بالرسالة باي تعبير كان
اولان النبي وان كان اعم من الرسول بالنظر الى معناهما المشهور لكنه اخص
منه بحسب الاستعمال لانه لم يقع استعماله بوجه من الوجوه في غير الانسان
المبعوث من طرف الله لدعوة الخلق اليه لا باعتبار كونه فعيلا بمعنى الفاعل
من النباء ولا باعتبار كونه فعيلا بمعنى المفعول من النبوة بخلاف الرسول فانه
قد وقع استعماله في كل مرسول وبذلك اي بالاختصاص الاستعمالي يحصل التعظيم
النبي شان يختار به على الرسول محمد علم شخصي لسيدنا وسيد الاولين والآخرين
ختم المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين ولم يسم به احد قبله وحفظ عن
ان يشاركه احد في الاسم ايضا كما لا يماثله احد في افضلية الذات وكمالاتها
والاصح انه علم منقول لا مرتجل لان الاسم له معنى عام جنسي وهو معنى اسم المفعول
من باب التفعيل فيكون معناه الاصلي كثير المحامد ويطلق على كل من كثرت
محامده ولا يلزم ان يكون هذا المعنى ملحوظا عند التسمية في كون العلم من
الاعلام المنقولة بل وجوده يكفي على انه لم لا يجوز ان يلاحظ ذلك تفاؤلا

على وجود تلك المحامد فى المسمى وان لم توجد وتظهر بعد والبحث فى وضع
الاعلام شخصها وجنسها منقولها ومرتجلها واسع فى كتب النحو **وآله** اصله اهل
على الاصح ثم ابدل الهاء همزة وقلبت الهمزة الفا لاجتماع الهمزتين وله معان
كثيرة والفرق بينه وبين الاهل فى الاستعمال انه مخصوص بذى الشرف دينيا
كان ذلك الشرف او اخرويا دون الاهل قال صاحب القاموس اهل النبى
صلعم ازواجه وبناته وصهره على انتهى ومن جملة معانيه معنى الاتباع
مطلقا وهو المناسب للمقام ليعم الاصحاب ايضا **وبعد** الواو للاستيناف
النحوى لان ما بعدها مفصول عما قبلها مفتتح به وكلمة بعد اسم من اسماء الجهات
الست فيكون ظرفا مكانيا ويستعار غالبا للزمان اذا اريد التنبيه على
ظهور البعدية الزمانية اى التاخر الزمانى بمنزلة ظهور البعدية المكانية وذلك
ان البعدية المكانية وذلك والقبلية عبارة عن التاخر والتقدم ولكل واحد
منهما خمسة اقسام على ما بين فى محله ومنها الزمانى وهو عبارة من ان
يكون شئ متاخرا عن شئ اخر او متقدما عليه بحسب الزمان اعنى ان يوجد فى
زمان متاخر عن زمان وجد فيه الشئ الثانى او متقدم عليه فيكون التقدم
والتاخر فى الحقيقة لاجزاء الزمان لا للشئ الواقع فيها فيرجع الى التقدم والتاخر
الواقعين بين اجزاء الزمان بالذات وفيما عداها بواسطتها وهذا التقدم والتاخر
يعتبران بان المتصف باحدهما من حيث متصف به يمتنع ان يجامع المتصف
بالاخر وهما داخلان فى التقدم والتاخر الزمانين عند الحكيم وقسم سادس
عند المتكلم وليسا بطبيعيين ولا ذاتيين بمعنى علتين ومعلولتين ولا رتبيين
ولا مكانيين على ما فصل فى محله وهذا التقدم والتاخر الزمانيان انما يتعينان
بالنسبة الى الان الحاضر من الزمان اى الحال وهو ليس من الزمان بل فصل
مشترك بين اجزائه الماضية والمستقبلة فاذا اعتبرنا التقدم والتاخر
فى المستقبل فالمتقدم هو القريب من الحال والمتاخر هو البعيد عنه واذا اعتبرنا

فى الماضى فبالعكس اى المتقدم هو البعيد عن الحال والمتاخر هو القريب
منه ومن خواص البعدية الزمانية انها لا تجامع القبلية الزمانية ضرورة
لانهما لاجزاء الزمان حقيقة كما مر والزمان كم متصل غير قار الذات اعنى يمتنع
اجتماع اجزائه فى الوجود ما لم ينعدم احد الاجزاء لا يوجد الاخر فعلى هذا
يكون ثبوت هذه القبلية والبعدية بالعقل لا بالحس بخلاف البعدية والقبلية
المكانيين كما سيظهر قريبا ومن اقسام التقدم والتاخر اى القبلية والبعدية
المكانى وهو التفاوت الذى يعتبر فى الاشياء المتمكنة المتحيزة بحسب نسب
امكنتها الى محل معين من المكان مثل نسب صفوف المسجد الى المحراب فكل شئ
يكون مكانه قريبا الى ذلك المحل فهو متقدم على شئ يكون مكانه بعيدا عنه
وهذه القبلية تجامع البعدية وجودا فى المكان فيكون ثابتا بالحس وقد
كل ما يكون تحققه وثبوته بالحس فهو اظهر عندنا مما يكون تحققه وثبوته
بالعقل فاذا اردنا الاشارة على وجه ابلغ الى ظهورية الثابت بالعقل
استعرنا له ما وضع للثابت بالحس على قاعدة اهل البيان فيحصل المقصود
ولذلك استعير بعد للتاخر الزمانى ثم انما عدل المصنف عن المتعارف المشهور فى
مقام فصل الخطاب وهو ذكر بعد مع اما طلبا للايجاز والاختصار المناسب
لهذا المختصر مع ان اما وان لم يذكر فهو متوهم او مقدر بدلالة المقام والفاء
اذ المقام مقام فصل الخطاب والفاء هى اما بعد والفاء ههنا لا يجوز ان
يكون عاطفة ولا تعليلية ولا زائدة فتعين كونها جوابية داخلة على جواب
اما المتوهمة او المقدرة على ان لفظ اذا كثر استعماله فى مقام وترك
ذكره فى بعض المواضع لمجرد الاختصار فهو واجب التوهم او التقدير سيما
اذا ذكر بعض لوازمه فعلى هذا يتوهم الكلام او يقدره اما بعد على ما هو المشهور
فاما فى مثل هذا المقام لمجرد التاكيد وان كان وضعها للتفصيل مع التاكيد
جميعا واما دلالتها على الشرط فبالنيابة لا بالاصالة على القول الاصح فانها

والفرق بين التوهم والتقدير [illegible]

نائبة مناب قولنا مهما يكن من شيء فتضمنت معنى اسم الشرط وفعل الشرط
فروعي جانب كل منهما فيها بايلاء الاسم اياها دائما وباعمالها النصب في
الظروف وجانب الشرط بالتزام الفاء في جوابها وفائدة ذكرها في امثال
هذا المقام تاكيد مضمون الجواب بتعليقه بوقوع شيء ضروري الوقوع واجود
وقوع شيء ماههنا واما وجود التفصيل فيتوقف على التكلف بالتقدير والتاويل
في تركيبه من لم يجوز مجيئها لمجرد التاكيد بل اوجب كونه مع التفصيل وعلى
تقدير توهم اما او تقديرها يكون بعد منصوب المحل على ان يكون ظرفا لها
وهي العامل فيه وتبعد واخواته ثلثة احوال البناء على الضم اذا كان ما اضيف
اليه بعد واخواته منويا غير مذكور والنصب على الظرفية وجوبا اذا كان المضاف
اليه مذكورا والاعراب بالحركات الثلث في الاحوال الثلث على مقتضى
العوامل اذا ترك المضاف اليه نسيا منسيا وههنا مبني على الضم لكون المضاف
اليه منويا اي بعد اداء الواجب من الحمد والصلوة **فهذا** اي فاقول هذا
الحد هذا اسم اشارة يعني اسم موضوع لشخص الواحد المعين بالاشارة الحسية
اي امتداد خارج عن المشير منته الى المشار اليه المحسوس الحاضر سواء كان
ذلك الامتداد موجودا محسوسا او معدوما موهوما او بعضه موجود
وبعضه موهوم لا يقال ان هذا الاسم ليس له فائدة سوى تنبيه السامع حتى يتوجه
الى الشيء الحاضر المحسوس الذي قصد تعيينه من بين سائر المحسوسات بالامتداد
المذكور آنفا اذ الشيء المذكور معلوم بالحس ومتعين متميز من سائر المحسوسات
بالامتداد المذكور فلا فائدة لذكر اللفظ سوى التنبيه المذكور لانا نقول ليس
الامر كذلك لان السامع العالم بوضع هذا مثلا اذا سمعه ينتقل ذهنه منه
الى شخص واحد حاضر في الحس قصد تعيينه من بين المحسوسات بامتداد حسي
او وهمي خارج من المعين منته الى ذلك الشخص وهذا هو مفهوم هذا الذي
قد وضع هذا للدلالة عليه بشرط ان يكون منطبقا على شخص موجود في الخارج

حاضر في الحس معين بالامتداد المذكور والا فلا معنى لدلالة اللفظ على
شيء ثابت متعين بالحس والدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم
من العلم به العلم بشيء اخر ولا علم وراء العلم الحاصل بالحس فلا يحتاج الشيء
بعد ان يكون محسوسا الى ان يوضع له لفظ يعلم منه سوى الاعلام الشخصية
التي تتذكر بها مسمياتها وتستحضر في الخيال باستماعها عند غيبتها عن
الحس واما عند حضورها في الحس فلا فائدة في الاعلام ايضا سوى ان
تنزل منزلة الاشارات والامتدادات التي يستعان بها في تعيين المحسوسات
ومن هذا التحقيق يظهر لك معنى الوضع العام للموضوع له الخاص المعتبر عند
المتاخرين لان المفهوم الكلي المستفاد من لفظ هذا مثلا عند سماعه في
اول الوهلة لا يكون مفهومه الموضوع له ما لم ينطبق هذا المفهوم الكلي على
جزئي من جزئياته في الخارج فجاء عموم الوضع من الاول وخصوص الموضوع
من الثاني فليتامل واذا اراد نا التنبيه على غاية ظهور معنى معقول بحيث كاد
ان يكون محسوسا في الظهور استعرنا له اسم الاشارة الموضوع للمحسوس
فنقول هذا زيد به ذلك المعقول كما فعل المص فقال هذا مشيرا الى ما في
ذهنه من معاني هذا المختصر تنبيها على غاية وضوحها بحيث كاد ان يكون محسوسا
في الوضوح والظهور فان قلت كيف يصح الاشارة الى جميع ما في الذهن
من معاني مسائل هذه الرسالة دفعة حتى يصح حمل المختصر عليه مع ان الذهن
بسيط لا يقدر على استحضار الامور الكثيرة بل الامرين دفعة بل يستحضرها
شيئا فشيئا وح لا يصح الحمل قلت قد حقق في محله ان العلم اي الصورة الحاصلة
في الذهن على قسمين احدهما اجمالي بسيط وثانيهما تفصيلي مركب ومثلوا
الاجمالي بانك اذا سئلت عن مسئلة معلومة لك مشتملة على علوم كثيرة حصل
فيك دفعة علم اجمالي بسيط بتلك المسئلة مع ما يشتمل عليه من العلوم الكثيرة
ثم يصير ذلك العلم الاجمالي البسيط تفصيليا مركبا عند تقرير المسئلة وتفصيلها

ومثل الفلاسفة علم الواجب تعالى بالجزئيات الحادثة الغير المتناهية بمثل هذا العلم البسيط الاجمالي لئلا يلزم التكثر والتعدد في ذاته تعالى بناء على ان علمه عين ذاته عندهم واذا عرفت هذا فنقول ان المشار اليه بهذا ههنا هو العلم الاجمالي البسيط المتعلق بمضمون هذا المختصر المشتمل على مسائل كثيرة فكان استحضار الذهن للمشار اليه المذكور استحضارا اجماليا بسيطا فتصح الاشارة والحمل لا تفصيليا مركبا حتى تمتنع الاشارة والحمل كما زعمت هذا ولكن قد بقي في الحمل شيء سيجيء الاشارة اليه والى دفعه **مختصر** اي كتاب قلت الفاظه تقليلا غير مخل بالمعنى اعلم ان الكتاب والرسالة وما في معناهما قد يجيء اصطلاحا على سبعة معان كما حققه السيد الشريف قدس سره في حاشية التلخيص اولها واشهرها هو الالفاظ الدالة على المعاني باعتبار دلالتها عليها وثانيها هو النقوش الدالة على المعاني بواسطة الالفاظ وثالثها هو المعاني المستفادة من الالفاظ ورابعها هو المعاني المستفادة من النقوش بواسطة الالفاظ وخامسها هو مجموع النقوش والالفاظ والمعاني وسادسها هو مجموع الالفاظ والمعاني مع قطع النظر عن النقوش وسابعها هو مجموع النقوش والمعاني مع قطع النظر عن الالفاظ انتهى وزاد بعضهم بزيادة شرط الترتيب في الالفاظ والنقوش وبالتفريق بين كون كل واحد من الالفاظ والنقوش والمعاني شطرا من المعنى وبين كونه شرطا له فبلغ عدد المعاني الى حيث بلغ ولا يخفى عليك انا اذا جعلنا الكتاب المقدر ههنا عبارة عن الالفاظ الدالة على المعاني كما يقتضيه الاشتهار ووصف الاختصار لا يصح حمله على هذا الذي اشير به الى الحاضر في الذهن فانه من قبيل المعاني فلا يصح حمل الالفاظ عليه حمل مواطاة فانه يلزم ان يكون التقدير هكذا هذا المعنى الفاظ مختصرة وهذا ظاهر الفساد فح لا بد من التوجيه اما بان يقدر مضاف في الكلام او بان يجعل الكتاب عبارة عن مجرد المعاني اي المعاني المجردة عن اعتبار كونها مستفادة عن الالفاظ

ويجعل

ويجعل مختصر اما صفة سببية له اي مختصر لفظها او بمعنى مجمل مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم فيكون التقدير على التوجيه الاول هذا المعنى ذو لفظ مختصر وعلى الثاني هذا المعنى معنى مختصر لفظه وعلى الثالث هذا المعنى معنى مجمل فليتامل **في علم الاخلاق** اي الحكمة العملية لان هذا الاسم مشترك بين الجزء والكل قد يطلق على القسم الاول من الحكمة العملية وهو جمع من مسائلها متعلق بكيفية تعديل الاخلاق لشخص واحد وقد يطلق على الحكمة العملية كلها كما فعل المص وكأن النكتة في ذلك هي التنبيه على ان هذا القسم كانه الكل لكمال الاعتداد به بكونه موقوفا عليه لساير الاقسام وبترتب معظم فائدة الكل عليه قد اتفق العلماء على ان اسماء العلوم المدونة من قبيل اعلام الاجناس لكنهم اختلفوا في ان لفظ العلم داخل في العلم فالعلم مركب اضافي في الاصل كعبد الله او ليس بداخل فيه فالعلم مفرد اصطلاحا والاصح المختار هو الثاني فالاسم ههنا هو الاخلاق والعلم خارج قد اضيف اليه اضافة العام الى الخاص اضافة بيانية اي مسائل هي المسائل المسماة بالاخلاق لان العلم المستعمل في العلوم المدونة اشهر معانيه هي المسائل ثم التصديقات المندرجة في المسائل ثم الملكة الحاصلة من مزاولة المسائل كيفية راسخة في النفس حاصلة لها من مزاولة المسائل يستحضر بها تلك المسائل متى شاءت بلا تكلف جديد وقد زاد على هذه المعاني الثلثة بعض المحققين حيث وصلها الى السبعة او ثمانية ولا طائل في ايرادها فمعنى علم الاخلاق على الاول هو المسائل المخصوصة المسماة بعلم الاخلاق وعلى الثاني مسائل هي تلك المسائل المخصوصة المسماة بالاخلاق وتصديقات تلك المسائل او الملكة الحاصلة من مزاولة تلك المسائل وحاصل المعنى من قوله هذا الى ههنا هذا الحاضر في الذهن معان مجملة اي تصديقات يقينية مندرجة في مسائل مسماة بعلم الاخلاق او في مسائل هي مسائل مسماة بالاخلاق فلا يرد ما يتوهم من لزوم ظرفية الشيء لنفسه المستفادة من كلمة في فافهم **ورتبته** اي جعلت

المختصر مشتملا على اربع مقالات مرتبة اى منسوب بعضها الى البعض بالتقدم
والتاخر لان الترتيب فى اللغة جعل الشئ فى مرتبته اى فى موضع اعلى
وفى الاصطلاح ان يجعل لكل جزء من اجزاء الشئ نسبة الى جزء اخر بالتقدم
والتاخر بحيث يحصل للكل من تلك النسب هيئة يقال لها الوضع وهذا
قسمان لان الجعل المذكور ان كان لشعور واختيار يقال لذلك الترتيب
ترتيب جعلى ووضعى والا فطبعى ولا يخفى عليك ان اشتمال المختصر على اربع
مقالات من قبيل اشتمال الكل على الاجزاء اذ المختصر عبارة عن تلك المقالات
واصل المقالة مفعلة من القول اما اسم مكان او مصدر ميمى والتاء تاء
النقل كما الحقيقة اى علامة لنقل الكلمة من معنى الى معنى اخر لان المقالة
قد نقلت من معناها الاصلى وجعلت اسما لجماعة من المسائل كالكتاب والفصل
والباب وغيرها مما يجعل عنوانا لاقسام العلم والكتاب وانما عبر عن اقسام
المختصر بالمقالات ليناسب اسم الجزء اسم كله فى كونه موهما الى الوجازة والقلة
فليتامل والمشهور فى بيان وجه الضبط هنا ان المذكور فى المختصر لا يخلو
اما ان يكون من المبادى او من المقاصد ان كان الاول فهو المقالة الاولى
والثانى لا يخلو اما ان يكون متعلقا باخلاق شخص واحد اولا فالاول هو المقالة
الثانية والثانى لا يخلو اما ان يكون اهل منزل واحد او ما فوقه فالاول هى المقالة
الثالثة والثانى هى المقالة الرابعة ولا يبعد ان يقال فى تقسيم المقاصد انها
لا يخلو اما ان يكون متعلقة بكيفية كسب العدالة للنفس فى اخلاقها واعمالها
بحيث لا يتجاوز خيرها عنها الى غيرها او متعلقة بها بحيث يتجاوز خيرها الى
غيرها فالاول هو الثانية والثانى لا يخلو اما ان يكون ذلك الغير اهل منزل
او مدينة فما فوقها فالاول الثالثة والثانى الرابعة اعلم ان لكل علم مبادى و
مقاصد والمبادى هو الامور التى يتوقف عليها حصول المقاصد وهى
قسمان تصورية وتصديقية والتصورية عبارة عن التعريفات والتقسيمات

لاشيا

لاشيا يبحث عن اعراضها الذاتية فى ذلك العلم والتصديقية عبارة عن
قضايا ومقدمات تركب منها غالبا ادلة ذلك الفن وهى ثلثة اقسام
لانها اما بديهية بينة بنفسها فيقال لها العلوم المتعارفة واما نظرية محتاجة
الى البيان بالدليل وبالتنبيه مسلمة فى ذلك الفن فان كان تسليمها على سبيل
حسن الظن يقال لها الاصول الموضوعة وان كان تسليمها على سبيل الجدل
يقال لها المصادرات المشهورة ثم اختلف العلماء فى ان العلم بسيط
عبارة عن المقاصد فقط او مركب منها ومن غيرها وذهب الى الاول اكثر
المحققين ومن ذهب الى الثانى قال اجزاء كل علم ثلثة المبادى والموضوعات
والمسائل واذا عرفت هذا ظهر لك ان كلام المص هنا وصنيعه يمكن ان يرجع
الى كل واحد من المذهبين لانا ان جعلنا المقالة الاولى التى هى فى النظرى
من الفن جزءا من الكتاب لا من الفن يرجع الى المذهب الاول ويكون ذكرها
هنا على انها مبادى للفن وبمنزلة المقدمة له وان جعلناها جزءا من الفن
على ما هو الظاهر المتبادر من صنيعه يرجع الى المذهب الثانى وعلى الاول
توجه اختياره هذا الصنيع المشعر بجزئيتها من الفن بانه انما اختاره مع اشعاره
بخلاف المراد تنبيها على شدة توقف المقصود عليها بحيث نزلت منزلة الجزء
فى شدة التوقف فعوملت معاملته بايرادها على صورة الجزء وبذكرها فى
اسلوبه ومبادى هذا الفن اكثرها ماخوذ من الشرع وبعضها القليل من
الحكمة الطبيعية لان مقوم الاخلاق ومعدلها وهاديها الى الطريق المستقيم
وسائقها الى صراط الذين انعم الله عليهم ومجنبها عن طريق المغضوب عليهم
وصراط الضالين هو الشرع القويم الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
طوبى لمن تشبث بعروته الوثقى التى لا انفصام لها وويل ثم ويل لمن تخلف
عنها اللهم ثبت قلوبنا على دينك واقدامنا على صراطك المستقيم وشرعك
القويم المقالة الاولى اى القسم المعنون بهذا العنوان من الفاظ الكتاب

في النظري اي في بيان العلوم التي هي مقصودة بذواتها غير متعلقة
بكيفية العمل وان كانت قد يتوسل بها الى علوم اخر والعملي المقابل لهذا النظري
هو العلم المتعلق بكيفية العمل الذي لا يقصد به ذاته بل المقصود منه هو العمل
الذي قد عرف به كيفية مباشرته كما مر تفصيله في المقدمة وقد اندفع بالعناية
والتفسير ما يتوهم من لزوم ظرفية الشيء لنفسه فافهم قوله منه يمكن ان يربط
لما قبله فيكون حالا من قوله النظري ويرجع الضمير الى المختصر باعتبار ما تضمنه
من العلوم اي حال كونه النظري بعضا مما تضمنه المختصر من العلوم والمعاني
وان يربط بما بعده ايضا ويرجع الضمير الى النظري فيكون الجار مع مجروره مرفوع
المحل على انه خبر مقدم اما المبتدأ المؤخر المقدر مثل قولنا وهذا القول او
المذكور وهو قوله الخلق الخ على ما هو المعروف في امثال هذا المقام الخلق
بضم المعجمة وبسكون العين وبضمه ايضا هو السجية في اللغة واما في الاصطلاح فهو
ملكة يصدر منها الافعال النفسانية بسهولة من غير روية الملكة
هي الكيفية الراسخة في النفس وتسمى حالا قبل الرسوخ وانما تحصل فيها من
مزاولة العمل الاختياري ثم ترسخ فيها من تكرار تلك المزاولة اعلم ان
الكيف عرض ليس من شانه قبول القسمة واللاقسمة ولا النسبة لذاته وهو
اربعة اقسام لانه اما مدرك بالحس الظاهر فهو كيف حسي وله اقسام خمسة
بحسب الحواس الخمس او غير مدرك به وهذا اما مختص بالنفس الناطقة فهو كيف
نفساني وله اقسام كثيرة كالاخلاق كلها وكالفرح والحزن واللذة والالم
وغير ذلك او غير مختص بها وهذا اما مختص بالكميات فيقال له الكيف المختص
بالكم كالزاوية والاشكال العارضة للمقادير والزوجية والفردية للعدد
وغير ذلك من كيفيات الكميات او غير مختص بها فيقال له الكيف الاستعدادي
مثل القوة والضعف وهو كيفية بها يستعد الشيء لبطوء الانفعال فيقال لها
القوة او لسرعة الانفعال فيقال لها اللاقوة والضعف ايضا ويقسمون

الى الانفعالية والانفعال باعتبار بطوء زوالها وسرعته والنفسانية
الى الراسخة والى غير الراسخة فيسمون الراسخة ملكة وغير الراسخة حالا
وقد اشرنا آنفا الى سبب حدوثها ورسوخها ولا يخفى عليك ان في قوله
يصدر منها مجازا اما في الاسناد او في الطرف اما مرسلا او استعارة
لان صدور الافعال من النفس حقيقة لا من الملكة بل هي من جملة الملابسات
فيكون الاسناد اليه من قبيل الاسناد الى بعض الملابسات وهو
المجاز العقلي او نقول قد اريد بها النفس بعلاقة الحالية والمحلية فيكون
مجازا مرسلا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل او شبهت النفس بالملكة
والكيفية في كونها غير شاعرة بما يصدر عنها فاستعير لها لفظ الملكة
ويكون هذا التعبير على كل تقدير ابلغ في بيان سهولة الصدور وكونه
بغير روية من قولنا ملكة تصدر بها من النفس الافعال النفسانية بسهولة
من غير روية كما هو ظاهر في مرتبة العيان على من له ذوق البلاغة والبيان
فان قيل ان المجاز مهجور في التعاريف قلنا هذا مسلم عند عدم القرينة
واما عند وجودها فممنوع سيما اذا وجدت فائدة لا يوجد في الحقيقة
فح لا شك في رجحان المجاز على الحقيقة والمراد بالافعال النفسانية هي
الافعال الاختيارية والفعل الاختياري هو الفعل الصادر عن فاعل
مختار بشعور واختيار على مناهج مختلفة بحسب الارادة والاختيار
بخلاف الفعل الطبيعي فانه واقع على منهج واحد دائما وليس بمبدئه
شعور به وله مبادي اولها تصور ذلك الفعل وغايته المترتبة عليه
من الجلب والدفع واما تصديق بغاية الغاية واعتقاد ترتبها على
الفعل مطابقا للواقع او غير مطابق له فليس بلازم للفعل الاختياري
ولا شرطا لكونه اختياريا وهذا التصديق هو الروية فجميع الافعال الاختيارية
الصادرة عن الاخلاق اي عن النفس بواسطة الاخلاق خالية عن هذه

الروية والتصديق كما يدل عليه جعل نفيها جزءا من تعريف الخلق اعني قولهم من غير روية فاندفع بذلك ما يتوهم وروده على ظاهر التعريف من ان فيه تناقضا وتنافيا حيث اثبتوا الشعور في ضمن تقييد الافعال بالنفسانية ونفوه صريحا بقولهم من غير روية ويمكن التوجيه ايضا بان الروية المنفية هو الشعور الزايد المحتاج اليه في الافعال النفسانية الاولية الحالية لا في الخلقية والروية فعيلة في مادة روو ولا من روى ولا من زى فاصلها رويو لا رويي ولا ريي فعلى القاعدة التصريفية المعروفة قلبت الواو الاخيرة ياء ثم ادغمت الياء في الياء فصار روي ثم زيدت عليه التاء لما نقل الى الاسمية علامة للنقل كما في الحقيقة فصار روية ولها ثلثة معان في اللغة واشهرها هو التفكر في الامر ثم معنى الحاجة يقال ولنا قبلك روية اي حاجة ثم معنى البقية من الدين ونحوه كذا في الصحاح ثم خصص في العرف بالتفكر في امر لا يكون عاقبته معلومة هي جيدة او ردية ولا يخفى عليك ان التفكر يؤيد ما ذكرنا من كونها بمعنى تصديق غاية الغاية لا بمعنى الشعور والتصور في الجملة فافهم قوله ملكة جنس يعم جميع الكيفيات الراسخة في النفس سواء كانت مبادي ادراكات او مبادي افعال وسواء كانت مبدئيتها للفعل بسهولة او بصعوبة وسواء كانت بسهولة مع روية او بها من غير روية فاخرج مبادي العلوم بالقيد الاول اي بقوله يصدر عنها الخ واخرج ما يكون مبدئيته بصعوبة بقوله بسهولة واخرج ما يكون مبدئيته بسهولة مع روية بقوله من غير روية اعلم ان الخلق نظير امره وشانه في الافعال العادية كلها سيما الصنايع فان اصحابها يفعلونها بسهولة تامة من غير روية بحيث كانهم يفعلونها طبعا لا اختيارا ويدل على ذلك ما يشاهد منهم انهم يتكلم بعضهم بعضا حين اشتغالهم بصنايعهم وايضا قد شوهد بعض المغنين يشتغل بضرب الات عديدة في وقت واحد مثل

الطنبور بيديه والنقارة برجليه والموسيقار بفمه واما من يضرب بيديه ويغني بفمه منهم فكثير جدا وهذه الصنايع والافعال العادية كلها كانت قبل الرسوخ وتكون مباديها اخلاقا يصدر من مصادرها بصعوبة وتكلف عظيم كما يرى ذلك في متعلمي الصنايع وهذا كله يدل على ان الخلق يخرج الفعل الاختياري الى منزلة الطبيعي في كونه بلا روية وانما بدأ المص القسم النظري من المختصر بتعريف الخلق لانه موضوع الفن او الجزء المعتد به منه بالنظر الى الفن فيجب تعريفه حتى يبحث عن احواله واما النفس فهي معلوم الوجود ومجهول الحقيقة عند اكثر الناس فلا فائدة في تعريفها بالرسوم المركبة من اعراض هي اخفى منها في الوجود ثم عقب تعريف الخلق بذكر بعض احكامه الذي يدور عليه الحكمة العملية فقال ويمكن تغييرها اختلف العقلاء في ان الاخلاق هل تقبل التغيير او لا تقبله فذهب قوم وهم كثير من منهم الى ان كل خلق يقبل التغيير وذهب جماعة الى ان شيئا منها لا يقبل التغيير وذهب فرقة الى ان بعضه يقبل وبعضه لا يقبل ولكل واحد منهم ادلة عقلية ونقلية كما سيجيء وقبل الخوض فيه لا بد من تحرير المبحث وتعيين محل النزاع حتى يفهم الكلام وينقح المرام فنقول لا شك ان الخلاف في دوام الخلق وعدم دوامه للنفس لا في ضروريته لها لذاتها اذ لو كان ضروريا لها لذاتها لزم اشتراك جميع الناس في الاخلاق وهذا ضروري البطلان فتعين ان الخلق عرض مفارق للنفس يمكن الزوال عنها لذاتها وظهر من ذلك ان من قال بامتناع زواله عنها اراد دوامه معها ما دامت متعلقة بالبدن فتكون دعواه عرفية عامة لا ما دامت موجودة حتى تكون الدعوى دائمة مطلقة لانه قد اخرج كلامه الى ان اسباب الاخلاق هو طبيعية مزاجية دائمة بدوام الطبيعة والمزاج وهذا يدل على ان دعواه عرفية عامة لا دائمة مطلقة وان كان كذلك فلا تكون معارضة الا باثبات الحينية المطلقة التي هي نقيض العرفية العامة باعتبار الجهة اعني اثبات زوال الخلق ومفارقته

في بعض اوقات التعلق فكلام المص ويمكن تغييرها لا يخلو عن تسامح لان
ظاهره يقتضي ان تكون دعوى المخالف ضرورية مطلقة ولم يقل بها احد
اللهم الا ان يقال ان دعوى المخالف مشروطة عامة يعني انه يدعي وجوب
الاخلاق للنفس المتعلقة بالبدن ما دامت متعلقة به فيكون نقيضها باعتبار
الجهة الحينية الممكنة فيعارض باثباتها اي باثبات ان النفس يمكن ان يفارقها
الاخلاق في بعض اوقات التعلق اذ التغيير عبارة عن زوال بعض
الاخلاق ومجيء الاخر مكانه او عن انتقال الخلق من صفة الى اخرى مثل
انتقاله من الشدة الى الضعف والعكس وكل واحد منهما يستلزم زوال
هوية الخلق المتغير وشخصيته وذلك انما يكون بحركة النفس في كيفياتها
فيلخص مما سبق ان محل النزاع هو امكان تغير الخلق لا بالنظر الى ذاته فانه عرض
ولا يشك احد في امكان تغير العرض ولا بالنظر الى ذات محله اي النفس من حيث
انه نفس بل بالنظر الى النفس من حيث تعلقها بالبدن ومما ينبغي ان
يعلم ايضا ان الخلاف في امكان تغير الاخلاق يرجع حقيقة الى الخلاف
في القوى النفسانية فان من ذهب الى ان كل خلق يمكن تغيره انما ذهب اليه
بناء على ان كل قوة من القوى النفسانية لكل شخص من الاشخاص الانسانية
يصلح لان يكون آلة للخير والشر فاذا استعمل شخص قوة من قواه النفسانية
في الشر مدة حتى حصلت بذلك في نفسه رذيلة وخلق سيء ثم تنبه بهداية
ايزدية فرجع من ذلك الشر واستعمل تلك القوة بعينها في الخير اكثر مما
استعملها في الشر تزول من نفسه تلك الرذيلة والخلق القبيح وتحصل
مكانها فضيلة او كان قد استعمل احدى قواه النفسانية في الخير قليلا فحصلت
في نفسه فضيلة ضعيفة ثم زاد الاستعمال في الخير على الاول فينتقل فضيلته
الضعيفة من الضعف الى القوة او بالعكس اي في انتقال الفضيلة من
القوة الى الضعف بتكثير الاستعمال اولا وتقليله ثانيا وقس عليه تبدل

الفضيلة

الفضيلة بالرذيلة وانتقال الرذيلة من الضعف الى القوة او من القوة
الى الضعف ومن ذهب الى ان شيئا من الاخلاق لا يمكن تغييره انما ذهب
اليه بناء على ان كل قوة من القوى النفسانية لكل شخص من الاشخاص الانسانية
ان كانت قد جبلت على ان يكون آلة للخير امتنع ان يكون آلة للشر ابدا وبالعكس
يعني ما جبلت للشر يمتنع كونها آلة للخير ولما استحال التغير في القوى عنده
استحال في الملكات التي يترتب حصولها عليها ومن ذهب الى ان بعض الاخلاق
يقبل التغير وبعضها لا يقبل انما ذهب اليه بناء على ان بعض القوى مجبولة للشر
فقط وبعضها للخير فقط وبعضها لهما جميعا فبحسب القوى يقع التغير وعدمه
في الملكات النفسانية فتعين وتبين من ذلك ان محل الخلاف حقيقة هو القوى
النفسانية وبتبعيتها الملكات والاخلاق ومما ينبغي ان يعلم ايضا ان الخلاف
في امكان تغيير الاخلاق بالارادة والاختيار لا مطلقا اذ لا شك ولا نزاع
في تغيرها بحسب تغير القوى طبعا وقد ذكر ابو علي مسكويه في كتاب الطهارة
هنا خلافا من جهة اخرى وهو ان جماعة من الحكماء ذهبت الى ان الاخلاق
كلها للروح الحيواني الذي هو المتعلق الاول للنفس الناطقة وليس للنفس الناطقة
من الاخلاق حظ اصلا عندهم وذهبت جماعة اخرى الى انها للروح الحيواني
الا ان للنفس منها حظا ونصيبا وذهبت فرقة اخرى منهم الى ان بعضها للروح
وبعضها للنفس وذهبت اخرى الى ان كلها للنفس حقيقة الا ان للروح حظا
منها وهذا المذهب الاخير يوافق المشهور من وجه وكذا نقل المذكور في ذلك
الكتاب ايضا ان الرواقيين من الحكماء ذهبوا الى ان جميع افراد البشر مجبولون
على الخير المحض ولا يكون الشر فيهم الا بالكسب من الاشرار ومن المخالطة معهم
وذهب المتقدمون الى خلاف ذلك يعني الى ان جميع الناس مجبول على الشر
المحض لانهم مخلوقون من كدر العالم السفلي ومن يكون خيرا منهم انما يكتسب الخير
من الاخيار ثم جاء جالينوس وذهب الى ان بعض الناس مجبول على الخير المحض

ويمتنع ان يكون شريرا وبعضهم مجبول على الشر ويمتنع ان يكون خيرا وبعضهم
مجبول على الاستعداد والصلاحية للخير والشر ويجوز له كسب كل منهما فان
خالط الاخيار اكتسب منهم الخير فيكون خيرا وان خالط الاشرار اكتسب
منهم الشر فيكون شريرا نعوذ بالله ورد على المذهبين الاولين بان كل واحد
من هذين القولين يستلزم اما الية واما خلاف المفروض لان اكتساب الخير والشر
ان كان يذهب الى غير النهاية لزم التسلسل وان كان ينتهي الى شرير وخير
بالجبلة والطبع لزم خلاف المفروض وكل منهما باطل انتهى ملخصا انتهى الكلام
في تحرير المبحث وتعيين محل النزاع وسرد المذاهب بحسب الوسع حان
وقت الشروع في تغيير كلام المص من امكان تغير كل خلق لكل شخص وتقرير
الادلة وتفصيل ما لها وما عليها فاقول ان مختار المحققين من المذاهب
هو ما ذكره المص من امكان تغير كل خلق لكل شخص من افراد الانسان ولهم
على ذلك ادلة كثيرة بعضها عقلي وبعضها نقلي وبعضها ممزوج منهما منها
ما اشار اليه المص بقوله **للتجربة** اي لدلالة التجربة وهي مشاهدة صدور اثر
من مؤثر مرة بعد اخرى وهي مشروطة بان يكون متعلقة بما فيه اثر وتأثير
والتجربة يفيد اليقين ان تمت اي ان بلغت المشاهدة من التكرار الى حد
حصل به اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع ويسكن به الذهن ويطمئن
النفس بحيث يتقاعد عن الحركة للطلب وراءه والا فهي ناقصة لا يفيد
الا الظن وتقرير الاستدلال بالتجربة على هذه الدعوى الكلية اعني قولنا
كل خلق ممكن التغيير هكذا انا قد شاهدنا مرة بعد اخرى تغيير بعض الاخلاق
بالفعل وكل ما وقع في البعض يمكن في الكل فالتغيير ممكن في جميع الاخلاق
امكانا ذاتيا اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان ذات ذلك الشيء
لو كان آبيا عن ذلك الواقع لم يقع في بعض الافراد فثبت الامكان الذاتي
فانه عبارة عن عدم اباء الذات عن قبول ذلك الممكن وقد ظهر لك مما سبق

ان

ان الكلام ليس في امكان التغيير بالنظر الى ذات الخلق ولا الى ذات محله اي النفس
بل في امكانه بالنظر الى تعلق النفس بالبدن فيكون الكلام في الامكان الوقوعي
الخارجي نعم لا يلزم من وقوع التغير في بعض الاخلاق امكانه في كل واحد منها
لجواز ان يوجد مانع او يفقد شرط وان غيرنا الصغرى وندعي المشاهدة
المتكررة في تغيير جميع الاخلاق لم يصدق ضرورة اذ لا مجال لمشاهدة
تغيير كل خلق خلق مرة بعد اخرى اللهم الا ان نقرر الدعوى موجبة جزئية في
مقابلة السالبة الكلية التي يدعيها الخصم فيكون صورة الدعوى والدليل
هكذا بعض الاخلاق يمكن تغييره لانا قد شاهدنا تغير بعضها مرة بعد اخرى
وكل ما شوهد تغييره كذلك فهو ممكن التغيير فبعض الاخلاق ممكن التغيير و ح
هو معارضة على من يدعي السلب الكلي ويقول لا شيء من الاخلاق بممكن التغير
وبعد ذلك لا يخلو عن ضعف فانه يكون ح جدليا لا تحقيقيا والدليل التحقيقي
القائم على محل النزاع الحقيقي هو انه متسبب عن امور اختيارية قابلة للتغير
الاختياري وكل ما هو متسبب عن امور اختيارية كذلك فهو اختياري قابل
للتغير الاختياري اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الاسباب القريبة
للملكات هي الافعال الاختيارية والاسباب البعيدة هي القوى النفسانية وهي
وان كانت في نفسها امور طبيعية لكنها اختيارية من جهة انها آلة النفس في
افعالها الاختيارية يستعملها النفس كيف تشاء في افعالها ولا مدخل لها في
الافعال والملكات الا من جهة كونها آلات للنفس وهي اختيارية قابلة للتغير
من هذه الجهة فاذن كانت الملكات والاخلاق مسببة عن امور اختيارية قابلة
للتغير الاختياري قريبا وبعيدا فثبت انها ممكنة التغير بالاختيار وفيه بحث
سيظهر فليتامل وبقوله **لورود الشرع** اي لورود الامر والنهي بتغيير
الاخلاق ولو لم يكن التغيير ممكنا لزم ان يكون الامر والنهي عبثا لانه يكون
من قبيل الامر بالمحال ولقائل ان يقول قد ورد من الشارع ما يدل على استحالة

تغيير الخلق مثل قوله عم اربع قد فرغ منه الخلق والخلق والرزق والاجل
وقوله عم اذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه واذا سمعتم برجل زال
عن خلقه فلا تصدقوه فانه يرجع الى ما جبل عليه وغير ذلك من الاحاديث
ويمكن ان يجاب عنه بان ما يدل على الامكان مشهور وهذا الذي يدل على
الامتناع غريب والغريب لا يعارض المشهور وسيجي الجواب والتوفيق
بوجه اخر ومن الله التوفيق وبقوله **ولاتفاق العقلاء** على بعض ما
يستلزم القول بامكان التغيير وان لم تقل بالامكان اللازم بعضهم
ظاهرا مثل اتفاقهم على تاثير التربية وافادة التدبير والسياسة وهذا
يستلزم امكان التغيير والقول به فح لا يرد على المص ان الوفاق لا يتصور
عند وجود الخلاف ولا يحتاج الى التوجيه الذي ذكره بعض الشراح من
الاستغراق المستفاد من لام العقلاء ليس بحقيقي بل اضافي والمراد
بالعقلاء هم الذين يعتد باقوالهم وتقرير الاستدلال بذلك هكذا التغيير
ممكن لانه مما اتفق عليه العقلاء وكل ما اتفق عليه العقلاء فهو واقع فامكان
التغيير واقع وهذا دليل اقناعي اعلم ان المص انما اقتصر على ايراد المذهب
الاول اعني مذهب المجوزين ولم يتعرض للمذهبين الاخرين لانه هو
المختار عند اكثر المحققين من الحكماء والمتشرعين ولان فائدة هذا
الفن انما تظهر على هذا المذهب كليا لكننا نتعرض بهما ونذكر دليل
كل واحد منهما ليتبين الحق كل تبين ويظهر غاية ظهور فنقول ان المذهب
المقابل للمذهب المختار مذهب من يدعي امتناع تغيير الخلق بالاختيار
فنقول لا شيء من الخلق بقابل للتغيير الاختياري ضرورة ودليله المشهور
هذا لان كل خلق طبيعي ولا شيء من الطبيعي بقابل للتغيير الاختياري
اما الكبرى فمسلمة واما الصغرى ففيها بحث لانهم ان ارادوا بكون
الخلق طبيعيا كونه مقتضى طبيعة النفس وذاتها فذلك باطل بديهة

بطلانه وان ارادوا به كونه مسببا عن امر طبيعي فهو ايضا باطل لان سببه
القريب هو الفعل الاختياري وهو ليس بطبيعي بالاتفاق وسببه البعيد
هو القوة النفسانية وهي وان كانت طبيعية في ذاتها وتحققها لكنها اختيارية
في كونها آلة للنفس في افعالها يستعملها فيها كيف تشاء ولا مدخلية لها
في الافعال والملكات الا من جهة آليتها وهي اختيارية قابلة للتغيير ولا
مدخل لها في الافعال والملكات من جهة ذاتها الطبيعية فلا معنى لكون
الخلق طبيعيا بل اختياري قابل للتغيير الاختياري باعتبار ذاته وباعتبار
محله وباعتبار سببه القريب والبعيد اللهم الا ان يختار والشق الاخير
اعني كون الخلق طبيعيا باعتبار سببه البعيد اي القوة النفسانية ويقولوا
نختار ذلك ولا نم كونها اي كون القوة اختيارية من جهة آليتها للنفس
وان النفس يستعملها كيف تشاء اذ النفس تستعملها في افعالها على ما جبلت
عليه من الحالات الطبيعية وتوابعها كالشدة والضعف والرداءة
والجودة وغيرها من الصفات الطبيعية للقوة ولا تقدر على تغييرها
عن تلك الحالات الى غيرها على حسب ما تشاء فتصدر الافعال منها
بحيث تلك القوى الواقعة على الحالات الطبيعية الغير الاختيارية
فتحصل من تلك الافعال في النفس ملكات بحسب تلك الحالات فتكون
تلك الملكات والافعال اختيارية من وجه وطبيعية من وجه وكذلك
القوى اما الملكات فباعتبار انها حاصلة من الافعال الاختيارية اختيارية
وباعتبار ان النفس لا تقدر على ان تغيرها عن كونها على حسب الحالات
الطبيعية التي وجدت في اسبابها البادية البعيدة اعني القوى النفسانية
طبيعية واما الافعال فباعتبار انها صادرة عن فاعل مختار بشعور
واختيار على مناهج مختلفة اختيارية وباعتبار انها واقعة على حسب الحالات
الطبيعية التي في القوى النفسانية بحيث لا تقدر النفس على ان تغيرها عن

كونها على حسب تلك الحالات طبيعية واما القوى فباعتبار انها الات للفاعل
المختار في افعالها الاختيارية اختيارية وباعتبار انها قد وجدت على
حالات باقتضاء الطبيعة بحيث لا تقدر النفس على ان تغيرها وتخرجها من تلك
الحالات الى حالات اخرى تريدها النفس وقت استعمالها طبيعية واذا تعين ذلك
فنقول مرادنا من قولنا كل خلق طبيعي اي في حكم الطبيعي في عدم قدرة النفس
على تغييره واخراجه بالاختيار عن مقتضى الطبيعة هذا وبعد فيه بحث وتحقيق
سيجيء الاشارة اليهما بعد تقرير المذهب الثالث واتمام دليله والمذهب الثالث
هو مذهب التبعيض اعني مذهب من ادعى الموجبة الجزئية ولزمه ادعاء السالبة
الجزئية ايضا وقال بعض الخلق يمكن تغييره بالاختيار وبعضه لا يمكن تغييره لانه
ان كان مسببا عن فعل اختياري مسبب عن قوة نفسانية واقعة على
حالة غير طبيعية فيمكن تغييره بالاختيار وان كان مسببا عن فعل اختياري
مسبب عن قوة واقعة على حالة طبيعية فلا يمكن تغييره وحاصل كلام
هذا القائل ان بعض الاخلاق طبيعي تابع للمزاج فلا يقبل التغير والعلاج
وبعضها كسبي اختياري يقبل التغير والعلاج وهذا نسبة مذهب جالينوس
من وجه واما البحث والتحقيق الذين وعدناهما فهذا محل انجاز الوعد اما
البحث فنقول ان اردتم بقولكم ان النفس لا تقدر على تغيير القوى واخراجها
عن الحالات التي وجدت عليها طبيعية كانت او عارضة الى حالات تريدها
انها لا تقدر على ذلك لا اصالة ولا تبعية المزاج فلا نم ذلك لان النفس
لو لم تقدر على تغيير القوى تبعية تغييرها المزاج لزم اما عدم قدرتها على تغيير
المزاج او عدم تبعية القوى للمزاج وكل واحد منهما باطل اما بطلان الاول
فلانه يستلزم بطلان صنعة الطب بل يستلزم ما يصادم المشاهد وتضاده
واما الثاني فلانه مرجع مذهبكم هذا ومبناه وان اردتم انها لا تقدر على
تغييرها اصالة اي بدون تغيير المزاج فمسلم لكن الكلام في مطلق التغيير لا في

بتغيرها

تغييرها بالاصالة واما التحقيق فنقول ان لكل شخص مزاجا خاصا به ولذلك
المزاج عرض مضبوط بحدي الافراط والتفريط اذا خرج ذلك المزاج عن احد
ذينك الحدين فسد المزاج وهلك ذلك الشخص وبين الحدين حدود كثيرة
يكاد ان لا يحصى ويمكن ان تحرك المزاج في تلك الحدود وللعرض المذكور
وسط اذا وجد المزاج في ذلك الوسط كان الشخص صاحب المزاج على افضل
حالاته فذلك المزاج الواقع في الوسط اعدل الامزجة بالنظر الى ذلك الشخص
فح يكون جميع الارواح والقوى التابعة للمزاج على افضل احوالها وكذا
الافعال الصادرة بواسطة القوى يكون على احسن ما يمكن بالنظر الى ذلك
لا مطلق ونتيجة صنعة الطب حفظ المزاج على الوسط ورده اليه عند
خروجه منه حتى يكون صاحب المزاج على افضل احواله في افعاله الطبيعية
والنفسانية ولا شك ان كل شخص عاقل عارف باحوال المزاج في الجملة تقدر
على تغيير مزاج نفسه ومزاج غيره بالارادة والاختيار بان يحركه الى من
الوسط او اليه بنقص الاشياء المؤثرة في المزاج اما من الاشياء الجسمانية
كالادوية والاغذية الدوائية واما من الامور النفسانية كاستماع الكلام
المغضب الموجب لخروج المزاج الى الحرارة مثلا فاذا قدر على تغيير المزاج
بالاختيار فلا شك انه يقدر على تغيير ما يتبعه من الارواح القوى بالاختيار
ايضا واذا قدر على تغيير القوى قدر على تغيير ما ترتب عليها من الافعال والملكات
بلا شك فثبت من هذا ان الاخلاق يمكن تغييرها بالاختيار ويؤيد المذكور
ما نشاهده من الاطباء الالهيين انهم اذا ارادوا تربية المريد وتهذيب اخلاقه
باشروا بما يؤثر في مزاجه من الافعال الطبيعية فيامرونه بتقليل الاكل
والشرب ومواظبة الصوم وتقليل النوم وملازمة السهر وتقليل الكلام
ومداومة الصمت والسكوت وتكثير الصلوة المؤداة بحركات بدنية
وبارتكاب الخدمات الشاقة وهذه الافعال والحركات كلها يغير المزاج

اولا ثم بتغير القوى التابعة له ثم الافعال المترتبة على القوى ثم الاخلاق المترتبة
على الافعال لكن هذا التدبير منهم ليس بصادر الا بعد ملاحظة اخلاق
المريد وما يناسبها من العلاج والتدبير لا بحسب الاتفاق ومقتضى العادة
ولما ثبت ان تغير الاخلاق ممكن بتبعية امكان تغير المزاج وجب ان يذكر
ان المزاج الى اى حد يمكن تغيره فنقول مزاج كل شخص لا يمكن تغيره في الزيادة
والنقصان الا الى ان يبلغ الى احد حدى عرضه فاذا بلغ الى احدهما يقف
عنده فان غير بعد ذلك ادنى تغير اعنى ان حرك الى خارج الحد الذى
بلغ اليه حركة انية فسد ذلك المزاج وهلك الشخص صاحب المزاج وقس عليه
توابعه في بلوغها الى الغاية وهى حد امكان التغير بالنسبة الى ذلك الشخص
فتبين من هذا ان خلق كل شخص يمكن تهذيبه بتغيره وتبليغه الى افضل
حالاته بالنسبة الى انه خلق ذلك الشخص لا بالنسبة الى انه خلق انسان مطلقا
لان خلق عمرو مثلا اذا كان على افضل حالاته لم يكن افضل مطلقا بل من
حيث هو خلق عمرو ويجوز ان يكون ذلك الخلق في زيد افضل منه في عمرو
وعلى هذا التحقيق يمكن توحيد المذاهب وتوفيقها بان يقول ان من قال
بامكان التغير نظر الى ان كل خلق لكل شخص يمكن تغيره وتهذيبه بان يوصل
الى افضل حالاته بالنظر الى انه خلق ذلك الشخص ومن قال بامتناع التغير
نظر الى انه لا يمكن تغيره وتهذيبه غاية التهذيب بحيث يبلغ الى افضل الحالات
على الاطلاق ومن قال بالتبعيض نظر الى ان الخلق البالغ الى حد فيه افضل
حالاته بالنظر الى الشخص صاحب الخلق لا يمكن تغيره وتحريكه في الجهة المطلوبة
حتى يجاوز حده ويصل الى حد هو اعلى وافضل من حده وان امكن تغيره
وتحريكه الى خلاف الجهة المطلوبة وان الخلق الذى لم يبلغ بعد الى حد افضل
حالاته بالنظر الى صاحب الخلق ممكن تغيره وتحريكه في الجهة المطلوبة حتى
يصل الى حد افضل الحالات او نظر الى ان بعض الاخلاق مترتب على فعل صادر

قوة واقعة على حالة اوجبها المزاج والطبيعة فيكون مثل ذلك الفعل
اختياريا طبيعيا اى موافقا للطبيعة لا منافرا لها فالخلق المترتب على مثل
ذلك الفعل لا يمكن تغيره ما لم يتغير المزاج عن افضل حالاته وان بعضها
مترتب على فعل صادر عن قوة واقعة على حالة مخالفة للمزاج والطبيعة
اوجبها امر خارج عن المزاج والطبيعة ويكون مثل ذلك الفعل
اختياريا قسريا اى مخالفا للطبيعة ومنافرا لها فالخلق المترتب على مثل
ذلك الفعل يمكن تغيره بسهولة من غير تغير المزاج عن افضل حالاته وفى
رأيه على كلا التقديرين بحث ونظر فليتامل وليتدبر فكانه قصر نظره على الظاهر
وتقاعد عن التدقيق والتعميق ومن الله التوفيق واراد المص ان يشير الى
ما ذكرنا من التحقيق فقال **ويختلف الاستعدادات فيه** اى في الخلق نفسه
او في تغيره **بحسب الامزجة** اختلافا كائنا بمقتضى اختلاف الامزجة
لاصحاب الاخلاق كما انهم مختلفة الاستعدادات وفي الخلق اى الهيكل
المحسوس بحيث اختلاف امزجتهم وان كان جميعهم متشاركين في السجايا
واصول الاخلاق وانواعها كما انهم متشاركون في اصل الهيكل المحسوس
المخصوص بنوع الانسان وهذا الاختلاف في كل واحد من الخلق والخلق انما
جاء من اختلاف الامزجة الشخصية كما ان التشارك والاتفاق في كل واحد
منهما انما جاء من اتفاق المزاج النوعى هذا على تقدير رجوع الضمير في قوله فيه
الى الخلق نفسه واما على تقدير رجوعه الى تغير الخلق فيكون الاختلاف في سهولة
التغير في بعض وصعوبته في اخر فان كان مزاجه رقيقا سريع الانفعال مثلا
يسهل تغير خلقه ومن كان مزاجه غليظا بطئ الانفعال يصعب تغير خلقه ولما
انتهى الكلام الى المزاج والاستعداد فلو اشرنا الى معناهما واقسامهما
بالمقام لم يكن خاليا عن نفع وفائدة للطالب المبتدى فنقول اما المزاج ففى
الاصل واللغة مصدر من باب المفاعلة بمعنى الاختلاط والامتزاج ثم نقل

في الاصطلاح الى الاثر الحاصل من ذلك المعنى المصدري وهو كيفية متوسطة حادثة
من اختلاط العناصر المتصغرة الاجزاء المتماسة المتفاعلة بعضها في بعض انتهى
وزاد بعضهم عليه كونها متشابهة في اجزاء الممتزج ثم فصلوا في بيان فائدة
كل قيد من قيود التعريف لا تحمل المقام ايراد ذلك التفصيل ثم قسموه الى تسعة
اقسام باعتبار بسايط الكيفيات الاربعة الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ومركباتها وباعتبار الاعتدال فيما بينها ثم بينوا الاستحالة المعتدل
الحقيقي كما وكيفا اي الممتزج الذي يكون العناصر الاربعة فيها متساوية
في مقاديرها وكيفياتها واقاموا مقامه المعتدل الاصطلاحي وهو
الممتزج الذي يكون قسط كل عنصر فيه متوفرا عليه على ما ينبغي له كما وكيفا
فبقي الاقسام تسعة وهي المعتدل الاصطلاحي ويقال له المتكافي ايضا
والحار والبارد والرطب واليابس والحار الرطب والحار اليابس والبارد
الرطب والبارد اليابس ثم قسموه الى اربعة اقسام اخر نوعي وصنفي
وشخصي وعضوي ويجري في كل واحد من هذه الاربعة الاقسام التسعة السابقة
والنوعي هو المزاج المختص بالنوع وقس عليه الثلثة الباقية ولكل واحد من هذه الاربعة
عرض اي مسافة مفروضة له حدان احدهما في جانب الافراط اي الزيادة و
الآخر من جانب التفريط اي النقصان اذا خرج المزاج عن ذلك العرض وتجاوز
احد الحدين اذ لو تجاوز انفسخ ذلك المزاج وتفرقت بسايطه كل منها الى حيزه
الطبيعي وفسدت صورة صاحب المزاج فالنوعي يجب ان يوجد مزاج كل فرد
من ذلك النوع في حد ما من حدود واقعة بين حدي عرض المزاج النوعي وان لا يتجاوز
عن احد حدي العرض وقس عليه افراد الصنف وهو ان الصنف عبارة عن جماعة
من افراد نوع متميزة عما عداهم بعرض او باعراض تعم تلك الجماعة ويوجد فيهم
ولا يوجد في غيرهم من افراد نوعهم فيكون لهم مزاج بهم ولا يوجد في غيرهم كالهندي
والرومي والعربي وغيرهم ويستدل على وجود المزاج الخاص بهم من الآثار المختصة بهم

كما

كما يستدل على النوعي بالآثار المختصة بالنوع وعلى الشخصي بالآثار المختصة بالشخص
وعلى العضوي كذلك ولكل واحد من الاربعة المذكورة عرض كما مر ولعرضه
وسط كل ما يقع عليه فهو اعدل افراده ولكل واحد منها نسبة الى الخارج ونسبة
الى الداخل لان المعتدل هو المعيار في كل نوع من المزاج واذا قلنا هذا
المزاج المعتدل لم يتعين الا بالنسبة الى شيء آخر لان الاعتدال ليس بحقيقي
بل اصطلاحي وهو اضافي وكلما اضفنا الشيء ونسبناه الى امر آخر فذلك
الامر الآخر اما ان يعتبر من حيث انه خارج عن المنسوب بجهة ما او يعتبر من حيث
انه داخل فيه بجهة ما فمعنى المزاج النوعي المعتدل المنسوب الى الخارج ان
مزاج كل فرد من افراده من حيث هو فرد من افراد ذلك النوع اليق به من
مزاج كل فرد من افراد ساير الانواع ومعنى المنسوب الى الداخل منه ان
مزاج هذا الفرد من افراده اليق به من امزجة ساير الافراد من ذلك النوع وهذا
انما يوجد في اعدل افراد النوع وافضلهم مزاجا وهو من كان مزاجه على اوسط
من عرض مزاج النوع ومعنى المعتدل المنسوب الى الخارج من الصنفي ان مزاج
كل فرد من ذلك الصنف انسب واليق به من حيث هو فرد من افراد ذلك الصنف
انسب به واليق من امزجة ساير افراد ذلك الصنف وهذا لا يوجد الا في اعدل
افراد الصنف مزاجا وهو الواقع مزاجه على وسط عرض المزاج لذلك الصنف
ومعنى المعتدل المنسوب الى الخارج من الشخصي ان مزاج هذا الشخص اليق به
وانسب من امزجة ساير الاشخاص من صنفه ومن نوعه ومعنى المنسوب الى الداخل
منه ان مزاج هذا الشخص قد وجد على حال هو افضل احوال ذلك الشخص وذلك
المزاج من حيث هو مزاج ذلك الشخص من حيث هو ذلك الشخص ومعنى المنسوب
الى الخارج من العضو ان مزاج هذا العضو اليق به من امزجة ساير الاعضاء
ومعنى المنسوب الى الداخل منه ان مزاج هذا العضو قد وجد على افضل احواله
العضو والمزاج من حيث مزاج ذلك العضو فباعتبار النسبة الى الخارج

والداخل صارت الاقسام الاربعة ثمانية فاذا ضربنا هذه الثمانية في التسعة
السابقة عقيب اقسام المزاج الى اثنين وسبعين قسما وبحث المزاج عريض عميق
وفيه تحقيق وتدقيق وللتعميق النظر فيه حقيق وكيف لا وهو اشرف مباحث
الطبيعيات بل افضل مقاصد الحكمة بعد الالهيات لان المزاج امر يجب بحسبه فيضان
على المركبات المزاجية من المبدأ الفياض صورها النوعية ونفوسها
النباتية والحيوانية والنفسانية وبحسبه يكون فيضان النفس الناطقة و
تعلقها بالارواح الحيوانية والابدان الجسمانية وبحسبه يكون استعداد
القوى النفسانية لكونها آلات للخير والشر وبحسبه يستعد النفس للفضائل
والرذائل والكمالات الممكنة لها والنقايص فاي شرف يطلب للمزاج بعد
كونه موقوفا عليه لحصول هذه الامور الجليلة وبقي شيء لا باس في ان نشير اليه
اجمالا وهو ان عرض المزاج لفظ مشهور متداول ولم يفسره احد لا بمسافة
مفروضة موهومة مضبوطة بحدي الافراط والتفريط على ما اشرنا اليه سابقا
وحقيقة الحال انه عبارة عن نسبة معتبرة بين بسايط الممتزج واركانه
اي بين كميات البسايط وبين كيفيات تلك الكميات محدودة بحدي الزيادة
والنقصان مثل ان يكون النسبة بين الحرارة والبرودة في مزاج نوع الانسان
بالتضعيف مثلا بان يكون البرودة نصف الحرارة في الكم والكيف بشرط
ان لا يكون اجزاء البرودة اقل من عشرة واكثر من عشرين واجزاء الحرارة
اقل من عشرين واكثر من اربعين وان يكون النسبة بين الرطوبة واليبوسة
فيه بالربعية بشرط ان لا يكون اجزاء اليبوسة اكثر من عشرة واقل من
خمسة واجزاء الرطوبة اكثر من اربعين واقل من عشرين فالاوسط من نسبة
الفاعلتين ان يكون اجزاء الحرارة ثلثين واجزاء البرودة خمسة عشر ومن
نسبة المنفعلتين ان يكون اجزاء الرطوبة ثلثين واليبوسة سبعة ونصفا
هذا ظاهر النظر في امر النسبة واما ما يقتضيه التدقيق والامعان فهو انا اذا

فرضنا عرض مزاج نوع الانسان مثلا متمادا على نسبة النصف في
الفاعلتين وجب تحديد تلك النسبة بنسبة المثلثة والتساوي من طرف
الزيادة في الافراط ونسبة الثلث من طرف النقصان والتفريط وتحديد
نسبة الربع بنسبة الثلث من طرف الافراط وبنسبة الخمس من طرف التفريط
لا تحديد الاجزاء بالعددين على ما هو ظاهر لمن له وقوف بدقايق النسبة
وانتسابها في الجملة ويؤيد ما ذكرناه في التحقيق ما ذكره الاطباء في اصول
التراكيب لاستعلام المزاج الحاصل للدواء المركب فلنرجع بعد هذا الى المقصد
من تفسير كلام المص وتبيينه ونقول ان المراد من الامزجة في قوله بحسب الامزجة
اي امزجة اشخاص الانسان فكما انه لا يمكن اتحاد شخصين في المزاج الشخصي
لا يمكن اتحادهما في لوازم المزاج وتوابعه ومن جملتها الاخلاق وكيفية
تغيرها وتبدلها من السهولة والصعوبة فجميع الاشخاص الانسانية مشتركون
في اصول الاخلاق المختصة بنوع الانسان وانواعها لكنهم مختلفون في فروع
تلك الاخلاق وافرادها بحسب اختلاف امزجتهم الشخصية فيعز كل واحد منهم
اصل الغضب والشهوة مثلا الا ان غضب زيد ليس في مرتبة غضب عمرو
وكذلك الشهوة وساير الاخلاق والملكات وهذا ظاهر لا سترة فيه وكذا
اذا اراد زيد ان يغير غضبه وينزله من مرتبة التهور الى مرتبة الشجاعة يسهل
التغير له بخلاف عمرو مثلا ولما كانت الاخلاق مترتبة على القوى النفسانية
اراد المص ان يشير اليها فقال **قوى النفس ثلث** اي الالات البدنية التي بها
يستعين النفس في افعالها الاختيارية ثلث لان ما يستعان به في الفعل
الاختياري هو التصور والارادة والقدرة ولا غير فلزم ان يكون القوى
ايضا ثلثا احديها مدركة تستعين بها النفس في تصور ما تريد ان تفعله
والثانية باعثة بها يرجح احد مقدوريها على الاخر وبها تقدم على الفعل
والثالثة فاعلة بها تستعين على تحريك العضلات والاعضاء حتى يوجد

[illegible]

العقل بالفعل اعلم ان لفظ القوة يستعمل فى عدة معان اما بالاشتراك
او بالحقيقة والمجاز احدها معنى مبدأ التاثير مطلقا سواء كان فى نفس المؤثر
او فى غيره وسواء كان بشعور او بغير شعور فيطلق بهذا المعنى على النفس وعلى
الطبيعة وعلى غيرهما من المؤثرات وثانيها معنى مبدأ التاثير فى الغير من حيث
هو غير وهو معناها المشهور وثالثها معنى القدرة وهى صفة بها تمكن
الحيوان على الفعل وتركه ورابعها كيفية بها يكون محلها بطئ الانفعال وبهذا
المعنى يقابلها الضعف واللاقوة ويقال لها الكيفية الاستعدادية و
خامسها امكان حصول الشئ مع عدم حصوله وبهذا المعنى يقابله الفعل
وسادسها معنى الامكان الذاتى اعنى معنى ان لا يأبى ذات شئ عن قبول
شئ اخر مرادفة الاستعداد الذاتى ويقال لها قوة بعيدة ثم يصير قريبة
بانضمام الشروط وارتفاع الموانع وسابعها معنى الالة اعنى ما يستعان به
فى صدور الفعل عن الفاعل لكن استعمالها فى هذا المعنى مشروط بان
يكون الالة فاعلا فى بادى النظر لعدم ظهور الفاعل فيه بل يسند الفعل اليها
فى اغلب الموارد وهذا المعنى الاخير هو المراد ههنا على ما لا يخفى على المتامل وقد
ذكر الشيخ الرئيس فى مقدمة الرسالة التى الفها فى بيان الادوية القلبية
تحقيقا حقيقا لان ينقل فى كل محل ها وفى مناسبة خلاصته ان الحكماء قد
اختلفوا فى الارواح والقوى وذهب جمع منهم وتبعهم جمهور الاطباء الى
ان الارواح ثلث والقوى ثلثة اجناس بحسب الارواح روح طبيعى محله الكبد
وفعله بواسطة القوى الطبيعية تغذية البدن وتنميته لبقاء الشخص وتوليد
المثل منه لبقاء النوع واجناس قواها ثلثة الغاذية والنامية والمولدة
وفعلها بواسطة الغاذية ان يشبه الغذاء بالعضو المغتذى ويجعله جزءا
منه بدلا عما يتحلل وتخدم هذه القوة قوى اربعة اخرى الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة وتخدم هذه الاربعة الكيفيات الاربعة الحرارة والبرودة

والرطوبة واليبوسة ومحل هذه القوى كلها كل البدن والنامية فعل
الروح بواسطتها ان يزيد الاعضاء فى جميع اقطارها على نسب طبيعية
ومحلها ايضا كل البدن والمولدة عبارة عن ثلث قوى محصلة تحصل
مادة المنى من امشاج البدن وتجمعها فى الانثيين ومحلها الانثيان ومغيرة
اولى تهيئ كل جزء من المنى لقبول صورة من صور الاعضاء ومحلها المنى نفسه
ويذهب معه الى الرحم ومصورة يعطى كل جزء متهيئ لقبول صورة تلك الصورة
بعينها اى بصورة تلك الصورة او يكمل استعداده للقبول فيفيض عليه الصورة
من واهب الصور على اختلاف القولين ومحلها الرحم هذا فعل الروح الطبيعى
بواسطة قواها الطبيعية والثانى روح حيوانى محله القلب وفعله بواسطة
قواها الحيوانية ان يعد البدن وجميع اعضائه لقبول الحيوة اى الحس والحركة
والثالث الروح النفسانى ومحله الدماغ وفعله اعطاء الحس والحركة للبدن
واعضائه بالفعل واجناس قواها النفسانية اثنان مدركة ومحركة فعلها
بواسطة المدركة الادراك والاحساس وبواسطة المحركة الفعل والتحريك
وانواع المدركة عشرة خمس منها ظاهرة اى الحواس الخمس الظاهرة الباصرة
يدرك بها المبصرات محلها ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من الدماغ
الى الحدقتين والسامعة تدرك بها المسموعات ومحلها العصبتان المفروشتان
تحت الجلد فى الصماخين والشامة يدرك بها المشمومات محلها الزائدتان
الشبيهتان بحلمتى الثدى النابتان فى مقدم الدماغ المسمى بالخيشوم والذائقة
تدرك بها المذوقات محلها اللسان واللامسة تدرك بها الملموسات محلها
جلد جميع البدن وخمس منها باطنة وهى الحواس الخمس الباطنة الحس المشترك تدرك بها
الصور الواردة اليها من الحواس الخمس الظاهرة كلها محلها اول البطن الاول
من الدماغ والخيال تدرك بها وتخزن الصور الواردة اليها من الحس المشترك
وهى بمنزلة الخازن للحس المشترك محله اخر البطن الاول من الدماغ المفكرة ويقال لها

المتخيلة ايضا تدرك بها الصور المخزونة في الخيال والحافظة وتفصل وتركب
تستعملها النفس ويستعملها الوهم ايضا محلها البطن الاوسط من الدماغ
والواهمة يدرك بها المعاني الجزئية المستفادة من المحسوسات محلها اول
البطن الآخر من الدماغ والحافظة يحفظ بها المعاني الجزئية الواردة اليها
من الواهمة وهي بمنزلة الخازن لها محلها اخر البطن الاخر من الدماغ والمحركة
قسمان باعثة وفاعلة والباعثة قسمان شهوية وغضبية محل الشهوية
الكبد ومحل الغضبية القلب ومحل الفاعل عضلات الاعضاء كلها هذا
هو المشهور واما التحقيق الذي اختاره الشيخ نفسه فهو ما ذهب اليه ارسطو
ومن تبعه من محققي الحكماء من ان الروح واحد والقوى كلها عبارة عن الاستعدادات
القريبة الحاصلة للروح بعد استعدادها البعيد الذاتي لان يكون مبدأ لكل
نوع من انواع الآثار البدنية وانما يتم استعدادها الذاتي البعيد ويقرب
بوصول الروح الى العضو من اعضاء البدن وامتزاجها بمزاج ذلك العضو
وانفعالها منه فيتم استعدادها ويكمل قوتها ويقرب لان يصدر منها
اثر يختص بذلك العضو فسمي عند ذلك باسم القوة التي كان ذلك الاثر
يسند اليه في المشهور مثل الباصرة في الابصار والسامعة في الاستماع
وغيرهما ومثل الغاذية والنامية وباسم خروج اذا وصل الى عضو هو
محل ذلك الروح المشهور مثل الروح النفسانية في الدماغ والروح الطبيعية
في الكبد وبيان ذلك ان لطيف الاخلاط الاربعة اذا وصل الى التجويف
الايسر من القلب يكون من خلاصة ذلك اللطيف جسم لطيف بخاري
نوراني وهو اول متعلق للنفس الناطقة لشبهه بالاجرام العالية البسيطة
النورانية في لطافته ونورانيته وفي ارتفاع احكام التضاد ونهاية الاتحاد
بين اركانه فكانه بسيط وله استعداد ذاتي لان يكون مبدأ الآثار لجميع
البدنية ولا يتم ذلك الاستعداد ولا يكون قوة قريبة ما لم يمتزج ثانيا اولًا

بامزجة الاعضاء ثم تحمله الدم بواسطة الشرايين اي العروق النابضة
الى جميع البدن فاذا وصل الى الدماغ وامتزج بمزاجه وانفعل منه صار استعداده
البعيد قريبا في الجملة لان يكون مبدأ الآثار للاحساس والتحريك فيسمى عند
ذلك روحا نفسانيا ثم يذهب قسط منه الى اول البطن الاول من
الدماغ فيمتزج بمزاج ذلك المحل فيتم استعداده ويصير قوة قريبة
لان يكون مبدأ آليا اعني آلة لادراك الصور الواردة الى ذلك المحل
من الحواس الخمس الظاهرة فيسمى عند ذلك قوة الحس المشترك ويذهب
قسط منه الى اخر ذلك البطن ويمتزج بمزاجه ويفعل فعل الخيال فيسمى
قوة خيالية وقس على ذلك سائر القوى الدماغية ويذهب قسط منه
الى ملتقى العصبتين الذاهبتين الى العينين ويمتزج بمزاج المحل ويفعل
فعل الابصار فيسمى قوة باصرة والى السامعة والشامة والذائقة
واللامسة ويمتزج بامزجتها ويفعل افعالها ويسمى باساميها ويذهب
قسط منه الى الكبد ويمتزج بمزاجه فيصير مبدأ الميل الى الشهوات والملايمات
الطبيعية فيسمى قوة شهوية وقسط يعود الى القلب ويمتزج بمزاج محله
ويصير مبدأ الدفع فيسمى غضبية وقسط الى جميع العضلات المحركة للاعضاء
ويمتزج بامزجتها فيصدر منه انواع التحريكات فيسمى فاعلة هذه القوى
النفسانية كلها هو الروح الحيواني المستعد بانواع الاستعدادات
ثم فصل منه حصة الى الكبد ويمتزج بمزاجه ويستعد للافعال الطبيعية
استعدادا قريبا في الجملة ويسمى روحا طبيعيا ثم يتفرق حصص من الروح
الطبيعي الى الاعضاء على ما فصلناه في المذهب المشهور فيكون تلك
الحصص قوى طبيعية بعد الامتزاج بامزجة محالها ويسمى باسماء القوى
ويفعل افعالها هذا هو مذهب التحقيق المختار عند الشيخ وهذا الروح
الحيواني تابع لمادته وهي الدم المختلط بسائر الاخلاط الواصل الى القلب

في صفائه وكدورته واعتدال مزاجه وعدم اعتداله وحسن قوامه في الرقة
واللطافة وسوء قوامه في الغلظة والكثافة وفي النورانية والظلمة فان كان
صافيا نورانيا معتدل المزاج والقوام كان شبهه بالاجرام العالية النورانية
ازيد واكثر فكانت النفس الناطقة المتعلقة به اكمل وبالعقول والاله اشبه
وكلما كان الروح الحيواني على خلاف ما ذكر من الاوصاف المزاجية صار ناقصا
وسرى نقصانه الى النفس الناطقة المتعلقة به على ما سيجي تفصيله في محله
ولا يخفى عليك ان المراد بالنفس هنا هي النفس الناطقة الانسانية لان النفس
قد يطلق على ثلثة اشيا بالاشتراك اللفظي عند الجمهور والمعنوي عند البعض
احدها جوهر مجرد متعلق بالجسم تعلق التدبير لا الحلول والسريان وهي النفس
الناطقة واذا حصلت لها فضيلة الحكمة يقال لها النفس المطمئنة والاخريان
جسميتان تقيد احدهما بالطبيعية والنباتية وبالشهوية والامارة والبهيمية
محلها الكبد على ما مر وتقيد الاخرى بالحيوانية والغضبية والسبعية واللوامة
ومحلها القلب كما مر ومن قال بالاشتراك اللفظي فسر النفس الناطقة تارة بما مر
من قولنا جوهر مجرد الخ وتارة بقوله كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث انه يدرك
الكليات ويستنبط الصناعات بالفكر والروية وعرف النفس النباتية
بقوله كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يغتذي وينمو ويولد المثل ورسم
الحيوانية بقوله كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة وفوايد القيود في هذه التعاريف مفصلة في الكتب الحكمية
الطبيعية والانسان يجمع هذه النفوس كلها والنبات يختص بالنباتية
وما عدا الانسان من الحيوان يختص بالحيوانية عند المشائين واما عند
الاشراقيين يجمع النفوس الثلث كالانسان ولا نفس في المعدن بل يقال
لمبدا الاثار المختصة بكل نوع منه الصورة النوعية ومثل الشيخ في الاشارات
مراتب الصورة النوعية والنفوس الثلث بفحم مستعد لان يكون جمرة مشتعلة

اذا

اذا قرب من النار فتسخن فهو بمنزلة الصورة النوعية ثم اذا اشتدت سخونته
بحيث ظهر منه بعض آثار النار صار بمنزلة النفس النباتية ثم اذا تجمر بحيث
ظهرت فيه النارية بغير التهاب واشتعال صار بمنزلة النفس الحيوانية
ثم اذا تنور واشتعل وظهرت منه آثار النار صار بمنزلة النفس الناطقة
واما من قال بالاشتراك المعنوي فسر النفس مطلقا بقوله كمال اول لجسم طبيعي
آلي ولم يقيده بسائر القيود وكانه لم يجعل تلك القيود فصولا ذاتية بل
اعراضا مميزة من قبيل الخواص وانت خبير بان تمثيل الشيخ قد يشم منه رائحة
الميل الى هذا المذهب فليتامل والانسان تارة يغلب عليه البهيمية الشهوية
كما هو حال اكثر عوام الناس حتى اذا لاحظنا احوال المتعبدين منهم وجدنا
اغراضهم من العبادات والطاعات هو النيل الى امثال هذه اللذائذ الشهوية
البهيمية من الاكل والشرب والوقاع وغفلوا عن ان الحيوانات والبهايم
تشاركه في هذه اللذائذ وتارة تغلب عليه النفس الحيوانية السبعية فيكون
معظم فكره وذكره في الغلبة والانتقام والاخذ والبطش وهم ايضا
كثيرون من الناس وقليل منهم من يغلب عليه حكم النفس الناطقة فيشارك
الملائكة في تلذذاتهم الروحانية من العلوم والادراكات الصائبة
المطابقة لنفس الامر والتسبيحات والتهليلات وانواع الخيرات والعبادات
وهو الانسان الكامل الحقيقي ولذا قال بعض العارفين ايها الانسان انظر
اين تضع نفسك واين تحب ان تنزل من المنازل التي رتبها الله عز وجل
للموجودات فان هذا امر مردود الى اختيارك ان شئت فانزل في منازل
البهايم فانك تكون منها وان شئت فانزل في منازل السباع تكن منها
وان شئت فانزل في منازل الملائكة وكن منهم وفي كل واحد من هذه المراتب
مقامات كثيرة فاختر ما شئت انتهى كلامه نعم التنبيه والارشاد ونسال الله
التوفيق الى سبيل السداد القوة الاولى من قوى النفس **النطق** اي القوة الناطقة

والمراد بها ههنا هي المدركة لا القوة التي يقدر بها الانسان على التلفظ
والتكلم والمقام قرينة على تعيين المراد وانما اختارها على المدركة لشهرة
الناطقة في وصف النفس الانسانية وعبر عنها بالنطق طلبا للاختصار
والمبالغة او يكون ح من قبيل رجل عدل ولا شك انه ابلغ من رجل عادل
كما بين في محله وقدم هذه القوة على عداها لان لها اختصاصا زائدا
بالنفس الناطقة اولان صدور اثارها منها لا يتوقف على الاستعانة بما عداها
من القوى بخلاف ما عداها فان جميعه يتوقف عليها وعلى الاستعانة بها في
صدور اثاره منه على وجه الكمال والتمام اولان من اثارها ما هو مقصود بذاته
لا بالتبع من حيث كونه وسيلة مؤدية الى امر اخر بخلاف غيرها فافهم ولا يخفى
ان المراد من الناطقة بمعنى المدركة هي القوة المفكرة ليس غير ومحلها هو التجويف
الاوسط من الدماغ على ما مر وهي فسط من الروح الحيواني الممتزج بمزاج الدماغ
ثانيا وبمزاج التجويف الاوسط منه ثالثا على مذهب التحقيق كما مر فاعتدالها
انما يكون باعتدال الامزجة الثلثة المذكورة اعني مزاج الروح الحيواني ومزاج
الدماغ كله ومزاج التجويف الاوسط منه وعند اعتدالها يكون مطيعة منقادة
للنفس الناطقة كمال الطاعة والانقياد سالمة عن الواهمة وتسلطها عليها
فيستعملها النفس بلا مزاحم ولا معارض في تحصيل العلوم النافعة المتعلقة
بالاله والمجردات وسائر الحقايق العلوية والسفلية مما ليس لقدرتنا مدخل
الا في علمها ومما لقدرتنا مدخل في علمها وعملها فيحصل بذلك في النفس ملكة
بها تفرق بين الحق والباطل وبين الخير والشر بسهولة من غير روية جديدة
فيتبع الحق ويجتنب الباطل ويفعل الخير ويترك الشر وتسمى تلك الملكة
حكمة وهي اصل جميع الفضايل ومرجعها وهي التي قال الله تع في حقها ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا واشار النبي عم الى علو درجة ثمرتها حيث قال صلعم
في دعائه اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا

وارزقنا

وارزقنا اجتنابه اللهم ارنا الاشياء كما هي عليه واي فضيلة يتصور فوقها
بعد ان عبر عنها الواجب تع في كلامه القديم بالخير الكثير وسال منه افضل
الموجودات الممكنة عليه افضل الصلوات ثمرتها ونتيجتها واذا عرفت
هذا ظهر لك ان قول المص فاعتدالها الحكمة لا يخلو عن مسامحة فان المراد
منه فالفضيلة الحاصلة من اعتدال القوة الناطقة الحكمة ويمكن ان يقال
انه قصد بهذا التعبير المبالغة والاختصار كما قصد في تعبيره عن الناطقة
بالنطق فيكون من قبيل حمل المسبب على السبب فان حصول الحكمة لا يكون الا
باعتدال المفكرة فكان الحكمة هو الاعتدال نفسه على غاية مدخلية الاعتدال
في تحققها فليتامل وللحكمة عدة معان منها ما ذكر من معنى الملكة ومنها العلم
الباحث عن احوال الاعيان على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية ومنها
اصابة الرأي واتقان العمل اي احكامه ومنها اتقان الامور مطلقا ومنها
العلم النافع المقارن بالعمل الصالح ومنها الفائدة والمصلحة على ما يدل عليه
موارد استعمالها والمشهور منها هو الاول والثاني ولا يتوهم احد ان يكون
المراد منها ههنا المعنى الثاني اي العلم الباحث الخ لانه يلزم من ذلك ان يكون
الشيء جزءا من جزئه لا لما قيل لو اريد ذلك لزم ان يكون زيادة الحكمة و
افراط العلم بالحقايق جزءه اذ اللزوم مم بل اللازم على تقدير خروج القوة
الناطقة عن الاعتدال الى جانب الافراط ان يكون العلم بحقايق الاشياء لا
على ما هي عليه في نفس الامر فح لا يكون الملكة الحاصلة من تكرار مثل هذا العلم في
النفس حكمة بل يكون جربزة كما ان اللازم على تقدير خروجها الى جانب التفريط
ان لا يكون العلم علما بالحقايق بل بالجزئيات المحسوسات ليس غير فح لا يكون
الملكة الحاصلة من تكرار مثل هذا العلم حكمة بل بلاهة وغباوة وهذا اذا اخذنا
العلم الماخوذ في تعريف علم الحكمة بمعنى الملكة الحاصلة من تكرار مزاولة المسائل
او تصديقاتها واما اذا جعلناه بمعنى المسائل نفسها او بمعنى التصديقات

اعلم ان الفاء في قوله فاعتدالها بيانية او جزائية [illegible] حاصلة من جوابه حاصلة على جواب
سؤال من اخويها جوابية وحلت على جواب
اما المقدرة او المتوهمة في قوله النطق
واخويه اي اما النطق فاعتدالها
الخ منه

التي يشتمل عليها المسائل فلا احتمال للارادة بهذه الحكمة تلك الحكمة قطعا الا بتاويل بعيد ولا داعي اليه وظهر مما سبق انفا ان المراد من الناطقة ههنا هي القوة المفكرة مطلقا ومن اعتدالها ما سبق من اعتدال الامزجة الثلثة فليست ح مختصة بالنفس الناطقة ولا يعرض لها الوهم سواء استعملها النفس في النظريات الصرفة المقصودة بذواتها وتسمى المفكرة ح عقلا نظريا او في النظريات المتعلقة بكيفيات الاعمال المقصودة منها الاعمال لا تلك النظريات انفسها وتسمى المفكرة ح عقلا عمليا لا المفكرة المسماة بالعقل العملي فقط على ما قاله البعض توهما منه ان زيادة المفكرة في النظريات الصرفة لا يجوز كونها مذمومة بل كلما زادت وافرطت زاد حسنها وكمالها وهذا وهم صرف قد نشأ من عدم الفرق بين زيادة العلم وبين زيادة آلة العلم اي القوة المفكرة في احدى كيفياتها بمعنى خروجها عن اعتدالها في احدى كيفياتها الى جانب الافراط والزيادة لان زيادة العلم سواء كانت بحسب الكمية باعتبار معلوماته او بحسب الكيفية باعتبار ذاته مثل ان يشتد في ذاته مقبولة مطلوبة واما زيادة القوة المفكرة بمعنى خروجها عن الاعتدال الى جانب الزيادة فمذمومة مردودة يجب ردها الى الصحة والاعتدال نعم اذا اريد بزيادتها زيادتها في الاعتدال وحسن القوام فلا شك انه يصح الكلام لكنه غير مريد ذلك من ذوي الافهام ان كان قد ظهر عليه ان الاعتدال هو المرام ولا يخفى عليك ان مجرد اعتدال المفكرة لا يكفي في حصول ملكة الحكمة بل لا بد من آلة وقانون يحفظ مراعاته المفكرة والنفس عن الخطاء في اصابة الحق والخير لان الوهم لا يخلو عن التعرض والمعارضة باراءة الباطل حقا والشر خيرا وذلك القانون هو المنطق فيجب اتقانه ومراعاته في جميع الانظار والافكار على كل شخص طالب الحق والحكمة الا اصحاب النفوس القدسية فانهم غير محتاجين الى المنطق في الوصول الى الحق والخير بل يكفيهم اعتدال المفكرة مع النفس القدسية هذا معتقد اصحاب البحث والنظر واما مذهب اصحاب الذوق والتصفية

فهو

فهو ان النفس ما لم تكن قدسية لم تكن المفكرة معتدلة ولم تسلم عن غائلة الوهم وتسلطها عليها والمنطق لا يفيد بدون اعتدال المفكرة ومع اعتدالها لا يحتاج اليه لان اعتدالها موقوف على تقديس النفس وصاحب النفس القدسية لا يحتاج الى المنطق كما اعترفتم انتم ايضا بذلك فمن اعتدلت مفكرته لا يحتاج الى المنطق لانه صاحب نفس قدسية لا محالة اعلم ان للاعتدال معنيين حقيقي واصطلاحي كما مرت الاشارة اليه في بحث المزاج ووجود الحقيقي محال فالاصطلاحي وهو عبارة عن توفر قسط لائق من كل ركن على الممتزج المعتدل فالخروج عن الاعتدال انما يكون اما بزيادة ذلك القسط على اللائق واما بنقصانه عنه فيكون الاعتدال بمنزلة الوسط بين الافراط والتفريط اي الزيادة والنقصان وكذا المعتدل بين المفرط والمفرط اي الزائد والناقص ويقال لهما الطرفان الا ان كل واحد من الطرفين لما كان له مراتب كثيرة ومقادير عديدة بخلاف الوسط فانه لا يكون الا واحدا قدروا الطرفين وفرضوهما مثل دائرة نصفها طرف الزيادة ونصفها طرف النقصان وفرضوا الوسط مثل المركز لتلك الدائرة اذا خرج الشيء عن نقطة الوسط والاعتدال اي خروج وقع في احد الطرفين لا محالة ولذا قيل في بيان صعوبة ملازمة الوسط ان الصراط المستقيم ادق من الشعر واحد من السيف اللهم اهدنا الصراط المستقيم وثبت اقدامنا عليه ولما اشار الى المعنى الحاصل من اعتدال القوة الناطقة وهو الحكمة اراد ان يشير الى ما يحصل من طرفيها بعبارة فيها مسامحة او اختصار مع مبالغة على ما مر بيانه انفا فقال **وافراطها الجربزة** يعني والملكة الحاصلة من افراط القوة الناطقة الجربزة كلمة معربة من كربزة بضم الكاف العجمية وسكون الراء المهملة وضم الباء الموحدة واخرها زاي معجمة مع هاء السكت بمعنى القوي مقابل الضعيف او بمعنى الجسيم وان لم يتصرف فيها العرب سوى تبديل الكاف بالجيم على اصلهم في التعريب بقي مضموم الاول والثالث خلاف المشهور وان كان قد تصرفت فيها بتبديل الضمتين

بالفتح ايضا كان موافقا للمشهور وهي ملكة يصدر منها الاصرار على الباطل
بادعاء انه حق وعلى الشر بادعاء انه خير بسهولة من غير روية وهي انما تنشا
من خروج القوة الناطقة اي المفكرة عن الاعتدال الى جانب الافراط يعني من
خروجها عن الاعتدال على وجه يقتضي زيادة الاثار المختصة بها وشدتها فيكون
فيها قوة مفرطة على الحركات المضطربة فيعرض عنها النفس واستولت عليها
الواهمة فيستعملها في الامور الباطلة الشبيهة بالحق وفي الشرور الشبيهة بالخير
كثيرا مستمرا فيحصل بذلك في النفس رذيلة الجربزة واكثر من ابتلي بها اصحاب
الجهل المركب وكذا الملحدون الذين يتركون ظواهر الايات والاحاديث
وكلمات الكبار ويأولونها بتأويلات باطلة بعيدة عن الحق على ما يلقي اليهم
شيطان وهمهم ويدعون ان هذا المعنى التاويلي هو المعنى المراد للقائل
ليس غير ولا تتوهم ان هؤلاء الملحدين هم المحققون من اولياء الله الذين يأولون
الايات والاحاديث بعد اثبات المعاني الظاهرية لها والعمل بمقتضيات
تلك المعاني الظاهرية ويقولون ان هذه المعاني التاويلية من جملة معاني
هذه الايات والاحاديث كما ان المعاني الظاهرية من جملة معانيها لان تاويلهم
هذا نور شارق وفيض وارد على نفوسهم القدسية من جانب الفياض المطلق
لا وسوسة وزور من طرف شيطان الوهم كما في تلك الملحدين الضالين المضلين
ومن اهل الجربزة ايضا اصحاب الحيل الساسانية والشعوذة والشعبذة وهم الذين
يدبرون بافكارهم الواهمية الشيطانية حيلا وصنايع يجلبون بها ما في ايدي
الناس من زخارف الدنيا قد صنفت في بيان تلك الحيل كتب مثل كشف الاسرار
ومثل بستان المشعوذين وغيرهما ليعرف تلك الحيل ويحترز منها ومن اصحابها
وتفريطها الغباوة اي الرذيلة الحاصلة من خروج المفكرة عن الاعتدال الى
جانب النقصان اعني من خروجها عن الاعتدال على وجه يوجب نقصان
الاثار المختصة بها وضعفها الغباوة والبلاهة وهي ملكة يصدر منها الانفعال

على ادراك الحسيات فقط غير متجاوزة الى ادراك المعقولات بسهولة
من غير روية وهي انما يحصل من خروج المفكرة عن الاعتدال الى جانب النقصان
فلا يقدر على الحركة الى ما وراء الحسيات من المعقولات فيعرض عنها النفس الناطقة
فيستولي عليها الواهمة وتقع في يدها وتحت حكمها ضحكة لها فيستعملها في
الحسيات فقط كيف تشاء كثيرا مستمرا حتى يحصل في النفس ملكة الغباوة ويكون
صاحب هذه الرذيلة في كونه مقلدا صرفا بمنزلة الحيوانات المتشبهة بالانسان
في اوضاعها وافعالها كالقردة والدب وغيرهما ولا فرق بينه وبينها الا بمجرد
التلفظ والتكلم مع انه يشاركه فيه ايضا بعض الطيور الناطقة بالتعليم لانا
اذا فتشنا عن احوال مثل هذا الغبي وجدناه لا يفهم حقيقة المعنى من اكثر
الالفاظ التي يتكلم بها مثل تلك الطيور ولا يخفى عليك ان الغبي مع هذه
النقايص والمعايب كلها اقرب الى النجاة واقبل للعلاج من المجربز لان جهله
بسيط يحتمل الزوال بخلاف المجربز فان جهله مركب متعسر بل متعذر زواله
وبعض المحققين قد فسر الحكمة هنا بتعريف علم الحكمة وقال هي معرفة الحقايق
على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس
ما لها وما عليها المشار اليه بقوله تع ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وعرف
الجربزة بانها استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمتشابهات وعلى وجه لا ينبغي كمخالفة
الشرايع والغباوة بانها تعطيل القوة الفكرية بالاختيار والوقوف
عن اكتساب العلوم النافعة انتهى وفيه نظر فليتامل لا يخفى عليك ما في امثال هذا
المقام من اختلافات العبارات باختلاف الاعتبارات والمرجع واحد لان
الجميع متفقون على ان الحكمة المقصودة هنا عبارة عن كون النفس الناطقة
بحيث متى علمت كان علمها حقا مطابقا للواقع وكلما عملت كان عملها خيرا موافقا
للشرع والعقل والجربزة عبارة عن كونها بحيث متى علمت كان علمها باطلا
غير مطابق للواقع وكلما عملت كان عملها شرا غير موافق للشرع والغباوة

عبارة عن كونها بحيث متى علمت كان علمها مقصورا على المحسوسات وكلما
عملت كان مبنيا على التقليد لصرف هذا الذي ذكرناه الى هنا هو المتعارف
عند اهل البحث والنظر واما الحكمة على مذاق اهل الذوق ومشرب اهل التصفية
فهي معرفة كيفية الاعمال المعدة للنفس لقبول الحكمة الحقيقية العايضة عليها
من منبعها والجربزة عندهم صرف الفكر في تحصيل ما لا يحصل به مثل ذات الاله
وحقايق صفاته وحقايق المجردات بل حقايق سائر الموجودات ايض تمتنع
معرفتها على ما هي عليه بالفكر والنظر عندهم على ما مر والغباوة عندهم تعطيل
الفكر عن معرفة الاعمال المذكورة وعن معرفة المقصود الحقيقي من تلك الاعمال
والاقتصار على صورها بمحض التقليد وذهب العلامة الشيرازي في شرح الاشراق
عند تحقيق مكارم الاخلاق الى ان فضيلة الحكمة مع رذيلتيها الجربزة و
الغباوة مختصة بالعقل العملي اي المفكرة باعتبار استعمالها في العمليات وكيفيات
الاعمال مختصة بها ولا يعم العقل النظري اي المفكرة المستعملة في النظريات
الصرفة وجعل الحكمة عبارة عن ملكة يصدر منها استعمال المفكرة في كيفية
الاعمال النافعة للنفس في معاشها ومعادها مقتصرا عليها والجربزة عبارة
عن ملكة يصدر منها استعمال المفكرة في الاعمال الغير النافعة او في النافعة
لا على وجه النفع والغباوة عبارة عن ملكة يصدر منها تعطيل الفكر عن
الاستعمال لا في النافع ولا في غيره بل يكون عمله بالتقليد المحض بدون الفكر
لا في نفعه ولا في ضره وانما ذهب الى ذلك لما اشرنا اليه فيما سبق من ان مادة
العقل النظري مقبولة على كل تقدير وحال وقال ابو علي مسكويه في كتاب الطهارة
الحكمة ملكة يصدر منها اعمال الفكر فيما ينبغي على وجه ينبغي بسهولة من غير روية
والجربزة وتقابلها السفه ايض ملكة يصدر منها اعمال الفكر فيما لا ينبغي
او على وجه لا ينبغي بسهولة من غير روية والغباوة ملكة يصدر منها تعطيل
المفكرة بالاختيار لا بالجبلة والخلقة انتهى ولا يخفى عليك ان هذه التعريفات

كلها متقاربة في المؤدى والمآل وسبب هذه الاختلافات ان هذا
الفن اعني الحكمة العملية اكثر تعبيراته لا يخلو عن تسامح وانها خالية عن التحقيق
والتدقيق لانهم لما كان دابهم ان يعلموا هذا الفن المبتدئين حتى يعملوا على
مقتضاه ويهذبوا اخلاقهم فيستعد والتعلم الحكمة الحقيقية النظرية جعلوا
هذا الفن خاليا عن الدقة مبنيا على الخطابة والموعظة فلزمهم التسامح
في التعبيرات فعبر كل واحد منهم عن المقصد بما يظنه انه اقرب الى فهم المبتدي
فظهر الاختلاف ولا باس به عند ظهور المراد ولما كان اصول الاخلاق
ثمنية على حسب القوى النفسانية وذكر المص اصل اصولها وهو الحكمة مع
طرفيها الجربزة والغباوة اراد ان يليها بما هو اقرب اليها وانسب بها
فقال **والغضب** اي والقوة الثانية من القوى الثلث النفسانية القوة
الغضبية عبر عنها بالغضب لما ذكر في النطق والقوة الغضبية ويقال
لها النفس الحيوانية والسبعية واللوامة ايض وهي قوة باعثة تبعث النفس
على دفع المكروه المنافر وعلى الغلبة واخذ الانتقام ولها احوال ثلث
اعتدال وافراط وتفريط كساير القوى فيكون افعالها بحسب احوالها
فيصير الملكات الحاصلة من الافعال ايض ثلثا بحسب الافعال والاحوال
فاشار المص اولا الى الملكة الحاصلة من اعتدالها وقال **فاعتدالها الشجاعة**
يعني فالملكة الحاصلة من اعتدال القوة الغضبية ومن كونها على حالة متوسطة
بحسب المزاج الشجاعة وهي ملكة يصدر بها عن النفس بالاختيار اقدام
على المهائل في المخاوف بحيث يستحسنه الشرع والعقل مع سهولة من غير
تكلف وبعبارة اخرى الشجاعة ملكة يصدر منها اعمال الغضبية فيما
ينبغي على وجه ينبغي بسهولة من غير روية وقال التحقيقين واحد اعلم
ان القوة الغضبية على مذهب التحقيق قسط من الروح الحيواني الصاعد
الى الدماغ الممتزج بمزاجه فينزل منه قسط الى القلب ويمتزج بمزاجه ثانيا فيحصل

فيها بذلك قوة قريبة لان يصدر منها كل اثر اسند الى الغضبية من بعث النفس على الدفع والغلبة واخذ الانتقام واعتدالها انما يكون باعتدال الامزجة الثلثة مزاج الروح الحيواني ومزاج الدماغ ومزاج القلب وخروجها عن الاعتدال يكون بخروج احد الامزجة عنه وهي اقرب الى الناطقة من القوة الشهوية وهما خادمتان للناطقة وتكسر كل واحدة منهما سورة الاخرى فانهما متضادتان واذا غلبت احديهما على الاخرى خرجت الغالبة عن طاعة الناطقة ولا تخدمها خدمة لائقة بل تستخدمها اذا اشتدت غلبتها وزاد استيلاؤها فتعالج بتقوية المغلوبة وتسلطها على الغالبة الى ان تكسر سورتها وتدخل تحت طاعة الناطقة وتخدمها بحسب امرها واشارتها واذا خرجت الغضبية عن الاعتدال فخروجها عنه اما ان يكون على وجه يقتضي افراطها في اثارها الصادرة منها اي زيادتها وشدتها كما وكيفا او على وجه يقتضي تفريطها في اثارها اي نقصانها وضعفها كما وكيفا وكلاهما رذيلتان باعتبار هذين الطرفين اشار اليهما المص فقال **وافراطها التهور** اي الملكة الحاصلة من افراط الغضبية اي من خروجها عن الاعتدال على وجه يقتضي زيادة اثارها كما او كيفا اي التهور وهي ملكة يصدر منها الاقدام على المخاوف والمهالك لا على وجه ينبغي او اعمال الغضبية فيما لا ينبغي او على وجه لا ينبغي بسهولة من غير روية **وتفريطها الجبن** اي الملكة الحاصلة من تفريط الغضبية اي من خروجها عن الاعتدال على وجه يقتضي نقصان اثارها كما او كيفا الجبن وهي ملكة يصدر منها الاحجام عما ينبغي فيه الاقدام او الاحجام عما لا ينبغي فيه الاحجام او الاحجام في محل الاقدام بسهولة من غير روية وبعبارة اخرى ملكة يصدر منها تعطيل القوة الغضبية بالكلية بالارادة والاختيار لا بالجبلة والاضطرار وقيل ملكة يصدر منها الحذر عما لا ينبغي الحذر منه وغير ذلك من العبارات المتقاربة المعاني قال بعض الحكماء ان الفضائل كلها

يتولد من الحكمة والشجاعة كما ان جميع الرذائل ينشأ من الجهل والجبن فكان الحكمة ابو الفضائل والشجاعة امها والجهل ابو الرذائل والجبن امها وذلك ان الحكمة هي العلم والشجاعة هي الصبر فان الشخص اذا علم اللذة الحقيقية وكف نفسه بالاقدام عليها عن اللذات البهيمية وعن الانهماك فيها حصلت فيه فضيلة العفة وقس عليه غيرها اعلم ان حقيقة الغضب حركة النفس وميلها الى دفع مكروه والى غلبة واخذ انتقام وذلك ان النفس اذا تصدرت امر المكروه منافرا متوجها اليها ارادت دفعها ولا يصدر منها تلك الارادة بواسطة قوة باعثة مودعة في القلب كما ان سائر اثارها سوى ادراك الكليات ايض كذلك اي لا يصدر عنها الا بواسطة القوى الجسمانية فعند صدور ارادة الدفع من النفس تحركت القوة التي هي واسطة تلك الارادة في القلب اما حركة معتدلة او شديدة او ضعيفة وبحسب حركتها تثور من القلب بخار دخاني حار يابس فيصعد منه قسط الى الدماغ فان كان كثيرا شديدا استولى على القوى الدماغية كلها ويعطلها عن افعالها ويفسد مزاج الدماغ بل مزاج البدن كله لانتشاره الى جميع البدن وتاثيره فيه واذا بلغ الحال الى هذه الغاية لا يبقى للشخص شعور بما يفعله ولا يبصر ولا يسمع فيكون مسلوب الشعور والادراك بالكلية حتى يحصل ما اراد ويفعل ما شاء وبعد ذلك يسكن الغضب اعني القوة الغضبية في القلب ويزول حركتها تدريجا ويرجع الى القلب ما بقي من البخار الدخاني المنتشر الى البدن لان اكثره يتحلل من المسام وساير المنافذ فيعود الشخص والنفس الى حالة الصحو ويدرك ما فعله بعد ذلك فيندم او يفتخر ويغتم او يسر وهذه الحالة التي ذكرناها اي التهور ان كانت عادة وخلقا كما هي حال اكثر الناس وصاحب الشجاعة لا يكون حركة القوة الغضبية في قلبه الا معتدلة بحيث يثور من حركتها بخار معتدل يصعد قسط منه الى الدماغ ولا يبطل قواه بل يسخنها تسخينا ما ويصير تلك السخونة

سببا للاقدام المقارن بالشعور على الدفع الذي ينبغي الاقدام عليه شرعا وعقلا ومثل هذه الحركة المعتدلة مع الاقدام المترتب عليها اذا كانت عادة للنفس وخلقا لها يسمى شجاعة واما نفس الجبان فاذا تصورت امرا مكروها يقدر على دفعه وارادت دفعه عارضها الواهمة قبل حركة القوة الغضبية او بعد حركتها حركة ضعيفة بحيث شورها بحار ضعيف يمد الواهمة ويعينها في معارضتها للنفس بان تصور ان قدرة لا تفي لدفع ذلك المكروه وانها على تقدير دفعها اياه يتوجه اليها مكروه اخر اقوى واشد من الاول فيعجز عن دفعه لا محالة فهذه المعارضة تحصل للنفس الاحجام في موضع الاقدام واذا تحققت فيها هذه الحالة يسمى جبنا ولما بين المص القوتين من القوى الثلث النفسانية والاصلين من الاصول الاخلاق الثلثة مع اطرافهما الاربعة اراد ان يشير الى القوة الثالثة والاصل الثالث مع طرفيه فقال **والشهوة** اي والقوة الثالثة القوة الشهوية البهيمية الامارة وهي قوة في الكبد تبعث النفس على جلب الملايم للطبيعة وقواها ومطالبها جسمانية صرفة وبهيمية محضة بخلاف الغضبية فان مساقها ومطلبها برزخ بين الجسمانية والنفسانية بل اشبه بالروحاني من الجسماني ومعنى الشهوة ميل النفس بواسطة القوة الباعثة الشهوية الى ملايم الطبيعة وقواها وانما عبر عن القوة الشهوية بالشهوة للاختصار مع المبالغة على ما مر في النطق والغضب **فاعتدالها العفة** يعني فالملكة الحاصلة من اعتدال القوة الشهوية في مزاجها اولا وفي افعالها كما وكيفا ثانيا اي العفة وهي ملكة يصدر منها اعمال القوة الشهوية فيما ينبغي وعلى وجه ينبغي بسهولة من غير روية وهي في الحقيقة ملكة بها يمنع النفس اختيارها على الضروريات الحاصلة من وجه حلال شرعي في معاشها وبقاء بدنها الى الاجل وبقاء نوعها ولا تطلب من المطاعم الذها بل تقتصر على ما به تسد الرمق وتحصله بدلا عما تحلل ومن المشارب اعذبها بل تكتفي بما يدفع به شدة العطش ومن

الملابس

الملابس الفاخرة بل تقنع على ما يدفع به ضرر الحر والبرد وعن بدنها ومن المساكن ارفعها بل تقتصر على ما تستتر به عن الامطار والثلوج وعن كل ما يجب الستر عنه شرعا وعقلا وعن مضرة من يقصده بالشر والضرر ومن المناكح ابهاها واحسنها بل تقنع على ما يحصل بها التناسل ويكون معظم همتها وجل عزيمتها مصروفا في تحصيل الكمالات المختصة بالانسان وتخليص نفسها عن الامور التي يشاركها فيها بهايم وسباع وشياطين فان الاشتغال بها والانهماك فيها خسران مبين نسال الله التوفيق في كل حال ونعوذ به من سيئات الاعمال **وافراطها الفجور** اي الملكة الحاصلة من افراط القوة الشهوية وخروجها عن الاعتدال المزاجي والاثري الى جانب الزيادة الفجور وهي ملكة يصدر منها اعمال القوة الشهوية فيما لا ينبغي او على وجه لا ينبغي بسهولة من غير روية يعني ملكة بها ينهمك النفس في الشهوات و تحصيل الملايمات الطبيعية والمشتهيات ولا تفرق بين الحلال والحرام ونسيت كمالاتها الحقيقية واشتغلت عن تحصيلها بتحصيل اللذات الفانية البهيمية وكانت سلطانا وملكا فصارت سايسة لدابتها **وتفريطها الجمود** بالجيم وقيل الخمود بالخاء المعجمة يعني الملكة الحاصلة من تفريط القوة الشهوية وخروجها عن الاعتدال المزاجي والاثري الى طرف النقصان الجمود وهي ملكة يصدر منها تعطيل القوة الشهوية عن اثارها اللايقة وغير اللايقة بالاختيار لا بالاضطرار بحيث يوجب تعطيلها نقصان بعض الكمالات المطلوبة او ضعفها اعلم ان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها الا انها تعلقت بالروح الحيواني تعلقا مفرطا بحيث جعلها ذلك التعلق المفرط بمنزلة الامر الجسماني في انها تتلذذ بكل ما تتلذذ به الروح الحيواني الجسماني وتتالم بكل ما يتالم به وكان الروح الحيواني بجميع القوى الجسمانية قد اعطي النفس ليجعله الة لحصول كمالاتها وكان ينبغي لها

ان يستعمله كيف تشاء في تحصيل الكمالات فانعكس الامر وصارت النفس
بمنزلة الالة له يستعملها كيف يشاء في هواه وفي كل ما يلائمه من لذاته ومشتهياته
وفي دفع ما يمنعه عن مشتهياته ويأباه عن لذاته فاستغرقت في هواه وانهمكت
في مشتهاه بحيث نسيت لذاتها الروحانية وكمالاتها النفسانية فيا اسفاه
ويا حسرتاه ان بقيت على تلك الحال الى وقت الاجال ولم يأخذ بيدها توفيق
الملك المتعال ولم يتداركها فضل الحق ذي الجلال وقد نبه السلف النفوس الراقدة
في مهد الغفلات بانواع التمثيلات والتنبيهات لان التمثيل بالنسبة الى من
عقله مغلوب الوهم اشد تاثيرا من البرهان فانه قد انس بالمحسوسات وتوحش عن
المعقولات فكلما افيد بمعقول في ضمن محسوس او مشبها بمحسوس كان ادخل في فهمه
وتعقله ومن جملة تلك التمثيلات انهم شبهوا حال النفس الناطقة مع قوتي الشهوة
والغضب تشبيها تمثيليا بحال شخص قصد الصيد فركب فرسا واخذ معه كلبا او فهدا
او غيرهما من سباع الصيد وخرج الى الصحراء المصيد فلا يخلو حاله اما ان يكون
فرسه مرتاضا مؤدبا لا ضعيفا عاجزا عن الحركة المطلوبة ولا قويا مفرطا شموسا
حرونا وكلبه ايضا معلما متوسطا في الجوع والشبع والشخص نفسه عالما بتحريك
الفرس واحوال اللجام وسائر ما يجب على الفارس معرفته وايضا عالما باثارة
الصيد وارسال الكلب ووقته وسائر شروط الصيد والصياد فاذا
كان الامر كذلك نال البغية واخذ الصيد بقدر استعداده واستعداد آلاته
في صغر الصيد وكبره فاذا رجع الى منزله رجع فرحا فخورا ويتعيش بصيده هو
وفرسه بالعلف وكلبه بما له حظ فيه من الطعام واما ان يكون فرسه شموسا
غير مؤدب فيخاف منه على الشخص لاحتمال ان يلقيه في ورطة الهلاك فضلا
عن نيل البغية واخذ الصيد واما ان يكون كلبه غير معلم يذهب الى هواه عند
الارسال ولا يذهب الى الصيد او يأخذه ويفسده ويخرجه عن الانتفاع به وعسى
ان يكون كلبا يهجم على الشخص او على دابته فيهلكها او يهلك الاخر فينال منه

مكروه

مكروه الى الشخص واما ان يكونا كلاهما غير مؤدبين جميعا فيشكل حال الشخص
غاية الاشكال ويتوجه اليه المكروه وخوف الهلاك من جهتين واما ان يكون
الشخص جاهلا في الفروسية او في الصيد او فيهما جميعا فيحرم عن البغية واخذ
الصيد لكنه سالم عن الهلاك وخوفه وكانه اهون الشرور ومرادهم
من الشخص هو النفس الناطقة ومن الفرس هو النفس الشهوية البهيمية ومن
الكلب هو النفس اللوامة السبعية ولا يلزم في التشبيه التمثيلي تشبيه المفردات
بعضها ببعض متضمنا للتشبيه المركب فيجري التشبيه في الاجزاء ايضا كما يجري
في الهيئة كما هو كذلك ههنا ومن التمثيلات المذكورة التمثيل الذي ذكره
سلطان العارفين زبدة العاشقين عمدة الواصلين وارث علوم
الانبياء والمرسلين واقف اسرار الاولين والاخرين حضرة مولانا مخدوم
كل الوجود مولانا محمد جلال الدين الشهير بحضرة المولوي في اول كتابه المثنوي
الذي لو كتب بالنور على حدقة الحور لما كان حقه قد ادي الا بالقصور نسأل الله
ان يقدسنا بسره العظيم وبركته وان يحشرنا في زمرته ويعفو عنا بحرمته
ويجعلنا مظهر الشفاعته كما وفقنا في هذه النشأة لسلوك طريقته وشرفنا
وله الحمد اولا واخرا بخدمته وذلك التمثيل ان ملكا من الملوك خرج الى الصحراء
للصيد وراى جارية حسناء عشقها ونسي الصيد فاشتراها وتملكها فمرضت
الجارية قبل الوصال فاشتد على الملك الحال جمع الاطباء نظروا في مرض الجارية
وادعى كل واحد منهم الحذاقة والمهارة فباشروا العلاج ولم يؤثر في دفع
المرض بل اشتد المرض يوما فيوما كادت ان تهلك فزاد اضطراب الملك
والمه لشدتها وعلم يقينا ان هؤلاء الاطباء مدعون كذابون في دعاويهم الحذاقة
فرجع الى الله تعالى وتضرع بالخلوص وسأل ان يوفقه لطبيب حاذق صادق
في صنعته فبشر بالالهام او في المنام بقدوم طبيب رباني صادق اللهجة كامل
الصنعة فجاء في وقته اكرمه الملك وادخله على الجارية فنظر في سحنتها وجس

نبضها نعرف ان مرضها ليس بجسماني بل مرض نفساني من قبيل العشق ثم علم
الملك الحال ودبر تدبيرا لطيفا في استعلام معشوقها اولا فامر ان يذكر اسامي
البلدان عند الجارية وهو يجس نبضها ولما ذكر بخارا ظهر الاختلاف والاختلاج
في النبض فعلم ان معشوقها في بخارا ثم ذكر محلات بخارا فعين محلة المعشوق
ثم بيوت تلك المحلة فعرف بيته ثم اسامي من في ذلك البيت فعرف ان معشوقها
غلام امرد صباغ فامر الملك باحضاره ولما حضر اراد الملك قتله قال
الطبيب هذا ليس براي صواب ان اردت خلاص الجارية من المرض وعودها
الى حالة الصحة لانك اذا قتلت الغلام هلكت الجارية والراي انك تربها
الغلام كل يوم وتجمع بينهما بلا فجور فتدبر تدبيرا يتغير به الغلام من الصباحة
الى القباحة تدريجا حتى يبرد قلب الجارية عنه وضعفت علاقتها به حتى
انقطعت بالكلية ويهلك الغلام الى ذلك الوقت وتعود الجارية الى صحتها
وبهجتها وتسلم انت عن سفك الدماء المعصوم وتخلص الجارية عن الهلاك فسلم
الملك الراي اليه فركب معجونا وناوله الغلام فهزل يوما فيوما وزال حسنه تدريجا
فاعرضت الجارية عنه اعراضا تاما وعادت الى صحتها وحسنها وهلك الغلام
بالاخرة ونال الملك المقصد فالمراد بالملك النفس الناطقة وبالجارية الروح
الحيواني الذي هو متعلق النفس الناطقة وبالغلام الصباغ هواه وشهواته
البهيمية وبالطبيب هو الشيخ الكامل والمرشد الواصل والمراد من سائر
الاحوال والتدبيرات هو احوال السلوك بتدبير المرشد وتهذيب الاخلاق
برايه وتخليص النفس عن الصفات البهيمية والسبعية والشيطانية بالتدريج
فتامل والمراد بالاطباء الذين لم ينجح تدبيرهم ولم يؤثر علاجهم هم المشايخ
المراؤن المدعون الذين ورد في حقهم هم الدجالون الذين يختلون الدنيا
بالدين السنتهم احلى من العسل وقلوبهم قلوب الذئاب دفع الله شرهم وضررهم
عن الطلاب ولا يخفى عليك ان لهذه التمثيلات والتنبيهات فوائد عظيمة في ازالة

الغفلات اقول وبالله التوفيق ان مرجع جميع الكمالات هو التشبه بالآلة
والمجردات في الافعال النفسانية وبالاجرام العالية في الحركات الجسمانية
وقد بين في محله ان النفوس الفلكية لها حركات في الكيفيات الاشراقية
النورانية يعني يفيض عليها مستمرا دائما كيفيات نورانية من جانب
معشوقاتها وهي العقول المجردة وتلك الكيفيات كمالاتها المطلوبة
فيتلذذ بها وانما يستعد لاستفاضة تلك الفيوضات وقبولها
ودوامها بالحركات لاجرامها في الوضع فيحركها دائما ليدوم الفيضان
فيصير تلك الحركات في الكيفية النفسانية الاشراقية اسبابا لحدوث
الحركات الوضعية الدورية في اجرامها وهذه الحركات الوضعية
اسبابا لدوام الحركات في الكيفية الاشراقية كما انها اسباب لحدوث
هذه فح يرتفع توهم الدور فلا غرض ولا مقصد للنفوس الفلكية في
تحريك اجرامها الا دوام تلك الفيوضات التي هي كمالاتها الفائضة
عليها من العقول المجردة ومن نور الانوار واما حدوث الحركة في المادة
العنصرية في الكيفية الاستعدادية بسبب حركات الافلاك والكواكب
فليس بمقصود ولا غرض للنفوس الفلكية بل حدوثها منها ليس الا بطريق
التطفل والتبعية القريبة الى الاتفاقية فان الافلاك كلما تحركت
بارادة نفوسها وحركت الكواكب معها تصل انوار الكواكب منفردة
ومجتمعة الى مواد العناصر لا محالة ارادت النفوس او لم ترد فيحدث
في تلك المواد بوصول الانوار اليها كيفيات مختلفة من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ويقال لها كيفيات استعدادية لان المادة بها
يستعد لقبول صورة فائضة عليها من واهب الصور بل تلك الكيفيات
ايضا فائضة عليها منه في الحقيقة وانما يحدث فيها بسبب وصول الانوار
اليها استعداد لتلك الكيفيات ويدفع التسلسل بالاستعداد السابق

واللاحق لان كل سابق متقدم للاحق ولهذا البحث محل آخر نكتفي ههنا بهذا
المقدار وغرضنا بيان ان النفوس الفلكية لا غرض لها في السفليات بل غرضها
منحصر في حصول الكمال لها ودوام فيضانه عليها ولما ظهر ذلك فيجب على
المتشبه بها ان يكون كذلك اعني ان لا يكون له غرض في تحريك بدنه واعضائه
باي حركة كانت حصول امر سفلي جسماني من اللذائذ البهيمية والمطالب الدنيوية
والمقاصد الجسمانية بل يكون غرضه ومقصده منحصرا في تحصيل الكمالات النفسانية
الملكية واستفاضتها من المبادي العالية والنفوس القدسية وان كانت
نيته الخالصة وعزيمته الصادقة في كل فعله وحركته الجسمانية التقرب الى الله
تعالى والتشبه به والطلب لمرضاته الكريمة وهو في الحقيقة يجمع جميع الكمالات
فح لا يضره حصول اللذة المباحة الجسمانية من ذلك الفعل بطريق التبعية
والتطفل الا بان يكون غرضا اوليا باعثا له على ذلك الفعل والحركة ويشعر
بذلك اشتراط النية في العبادات وما روي من الاثر رب عمل من اعمال الدنيا
يكون من اعمال الآخرة بحسن النية ورب عمل من اعمال الآخرة يكون من اعمال
الدنيا بسوء النية ويدل على ما ذكرنا من لزوم التشبه ما ذكره بعض من تكلم في
اسرار العبادات الشرعية من ان الصلوة تتضمن التشبه بالاجرام العالية
في كونها حركة وضعية بسببها تفيض على النفس الناطقة الانسانية انوار
من جانب المعبود المعشوق المتوجه اليه بحسب قوة التوجه وضعفه وبحسب
الحضور معه والغيبة عما عداه وهي الصلوة حقيقة والزكوة تتضمن التشبه
بالاله في الرحمة على الغير وايصال الخير اليه والصوم يتضمن التشبه به ايضا
وبالملكة في التنزه عن الاكل والشرب والوقاع والحج جامع لاكثر التشبيهات
كما يظهر عند التأمل وكذا جميع الاخلاق المعتدلة المرغوب اليها اذا تأملنا
فيها ظهر لنا انها متضمنة للتشبيهات المذكورة ولذا صارت اسبابا للكمالات
المطلوبة اعلم ان من لم يهذب اخلاقه ولم يعدلها لم يصل الى رتبة الحامدين

ودرجة

ودرجة الشاكرين لان الحمد العرفي والشكر اللغوي صرف العبد جميع ما انعم الله عليه
من الجوارح والقوى الى ما اعطي لاجله فاذا لم يكن من الحامدين يكون من الساترين
لانعم الله عليه فيحرم من وعد لازيدنكم ويخاف عليه من وعد ان عذابي لشديد و
انما اقتصر المص على ذكر الثلثة من اصول الاخلاق ههنا ولم يذكر معها العدالة على
ان يكون هي ايضا من الاصول كما فعله غيره من الفحول بل اورد ما بعد تمام الكلام
في الاصول وبيان شعب كل واحد منها نظرا الى ان القوى النفسانية ثلث
واصول الاخلاق انما يكون بحسبها اولا والى ان العدالة ليست بملكة مستقلة
للنفس بل هي عبارة عن كون الاصول الثلثة جميعا معتدلة والظلم خروج
شيء منها عن الاعتدال والى انها على تقدير كونها ملكة مستقلة انما هي من الملكات
الثانية المترتبة على الملكات الاولى المترتبة على الافعال والقوى وكلامنا في الملكات
الاولى لان الثانية وان كانت ملكات في نفسها الا انها لا يطلق عليها ملكات
واخلاق بل يطلق عليها الكمالات المترتبة على الملكات كما ان الاولى وان كانت
كمالات في نفسها باعتبار انها امر خارج من القوة الى الفعل بما ينبغي خروجه
لكنها لا يطلق عليها كمالات بل ملكات واما من زاد عليها واعتبرها من الاصول فقال
انها ملكة حاصلة للنفس من اعتدال جميع القوى النفسانية تقتدر بها على استعمال
جميع القوى بالاختيار فيما ينبغي على ما ينبغي بسهولة من غير روية كما ان الظلم
ملكة حاصلة لها من خروج القوى كلها عن الاعتدال الى جانب الافراط بها
يصدر عن النفس استعمال القوى فيما لا ينبغي او على ما لا ينبغي بسهولة من غير روية
والانظلام ملكة حاصلة لها من خروج جميع القوى عن الاعتدال الى جانب
التفريط بها تعطل النفس جميع القوى عن افعال اللائقة وغير اللائقة لا على وجه
لائق ولا على غير لائق والاحق الادق ما اختاره المص **والفضائل هي الاوساط**
اي الصفات التي يحمد عليها ويمدح بها من الملكات الواقعة في الاوساط
بين الافراط والتفريط او الملكات المتوسطة بين الطرفين اي المعتدلة

انما عبر عن المتوسطات بالاوساط مبالغة ولا يخفى عليك ان المقصود بالافادة هو كون الاوساط فضايل لا العكس وانما قلب الكلام للمبالغة او نقول هذا من قبيل التعريف اللفظي عرف الفضائل المجهولة بالاوساط المعلومة اعلم ان المراد من الوسط هنا هو الاعتدال الاضافي الاصطلاحي كما في المزاج اذ لا تصور الحقيقي الا فيمن مزاجه معتدل حقيقي ولما امتنع هذا امتنع ذاك فيكون اعدلية الاخلاق بحسب اعدلية المزاج وقد سبقت الاشارة الى بحث المزاج ومنه يستمد في معرفة اوساط الاخلاق اعلم ان الفضيلة هي السعادة وهي خير اضافي والخير الحقيقي على ما قرره ارسطو هو مطلوب الكل وهو الكمال على الاطلاق والحق انه هو الحق سبحانه وتع حيث يشتاقه جميع الموجودات الممكنة ويطلب الوصول اليه والى الخيرات الالهية منه ومنها انواع الكمالات والبقاء و السرمدية ثم قسمه البعض بالاضافة الى الجوهر واجناس العرض وانواعه فخرج تعالى عن السعادة لانه يكون خيرا اضافيا لا حقيقيا فسعادة كل شيء اعني خيره بالنسبة اليه وهو كماله الممكن الذي يشتاقه ويطلب الوصول اليه ثم رتبوها على مراتب فافضلها واعلاها هي السعادات النفسانية الباقية معها ابدا دائما وهي التي تعلقت بالاجسام لتحصيل تلك السعادات والكمالات ثم ما يكون وسيلة الى حصول تلك السعادات من الاخلاق الجميلة التي يقال لها الفضائل لكونها اسبابا لحصول الفضايل الحقيقية ومن الافعال الحسنة الاختيارية التي هي اسباب لحصول الاخلاق الجميلة ثم السعادات البدنية مثل صحة المزاج وسلامة القوى والاعضاء ثم السعادات الخارجية مثل الثروة واليسار وكثرة المال والمنصب والترفه في الماكل والمشرب والمسكن والمنكح والملبس ويقال لمثل هذه السعادة بخت واتفاق وجد ايضا ثم السعادة في الاعراض فالسعادة في الكمية هي كون العدد والمقدار معتدلا وفي الكيفية مثل اللذات وفي الاضافة مثل الصداقة والرياسة وفي الاين ومتى كالمكان

المعتدل والزمان المبهج وفي الوضع كالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق وفي الملك كالاموال وفي الانفعال كالسماع الطيب وساير المحسوسات المؤثرة وفي الفعل نفوذ الامر ورواج الفعل وقسموها باعتبارات اخرى يطول بذكرها الكلام هذا كله على مذهب ارسطو ومن تبعه واما مذهب افلاطون وبقراط وفيثاغورس واشباههم من الاقدمين فانهم اجمعوا على ان السعادة منحصرة في سعادة النفس وفيما يكون وسيلة اليها كالاخلاق والافعال الجميلة باعتبار انها وسيلة الى السعادة النفسانية الابدية و لا يطلق السعادة عندهم على صحة المزاج وسلامة الاعضاء فضلا عن الامور الخارجية مثل الثروة والجاه الا ان يكون مرض البدن بحيث يلحق بالنفس سيئة مضرة في افعالها الخاصة المؤدية الى سعادتها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبهها وعند من جعل البدن جزءا من الانسان لا آلة له مثل الرواقيين والاطباء لا يتم سعادة الانسان وفضيلته الا بجميع ما ذكرناه من السعادات النفسانية والبدنية الداخلية والخارجية في مذهب ارسطو فلا فرق بين المذهبين فافهم وعند الاقدمين الانسان عبارة عن النفس الناطقة وحدها ويقولون ان النفس لا تنال السعادة الكاملة الحقيقية ولا تصل الى لذاتها الباقية السرمدية ما دامت متعلقة بهذا البدن الظلماني ومتكدرة بكدورات الجسم الهيولاني ومحتاجة الى الضروريات السفلية البحتة ومضطرة الى المقتضيات الجسمية البحتة لان لذاتها وسعاداتها قد سترتها عنها ظلمة الهيولي كما يستر ظلمة الليل جميع المبصرات عن الباصرة فاذا انقطعت علاقتها عن البدن وولدت من ام الطبيعة وخرجت عن رحمها الى عالم البقاء المنور بالانوار وبنور الانوار شاهدت سعاداتها ونالت لذاتها فهم الرواقيون واصحاب ارسطو من هذا الكلام التسوية بين جميع النفوس الانسانية في نيل السعادة الحقيقية بعد الموت فشنعوا عليهم

بانواع التشنيعات لو شنعوا على انفسهم بقصور الفهم وسوء الراى لانصفوا
فان كلام هولاء الاساطين فى السعادات المكتسبة لكل شخص فى هذه النشاة
لا فى مطلق السعادات الذاتية الممكنة بالنظر الى ذات الانسان من حيث انه انسان
مطلقا وهذا ظاهر لا سترة فيه وان سلمنا ان كلامهم فى مطلق تلك السعادات
فمن اين اخذ انهم قد ادعوا ان هذه السعادات كلها حاصلة لكل شخص من اشخاص
الانسان وان ارسطو واتباعه لما ذهبوا الى ان الانسان عبارة عن المجموع
البدن والنفس عرفوا الانسان بالحيوان الناطق المايت وبالناطق الماشى
على رجلين الخ وبما اشبه ذلك مما يشعر بدخول البدن فى حقيقة الانسان
عندهم ولذا اثبتوا سعادته الى السعادات الجسمانية الداخلية والخارجية
على ما سبق وبعض المحققين قد حاكم بين الفريقين وقال ان اردتم بالسعادة
ما هو كمال ولذة فى الحقيقة ونفس الامر سواء طابق الاعتقاد او لم يطابقه
فالحق ما ذهب اليه الاقدمون مثل افلاطون ومن تقدمه وان اردتم بها ما هو
كمال ولذة بالنظر الى الاعتقاد سواء طابق نفس الامر او لم يطابقه فالمختار
ما ذهب اليه ارسطو واتباعه من الرواقيين والاطباء وينبغى ان يعلم ان
السعادة الجسمانية بالنظر الى الانسان لها حد معين متوسط بين الافراط
والتفريط اذا كانت فى ذلك الحد المعتدل يقال لها الفضيلة الجسمانية فلا تنافى
ح السعادة النفسانية والفضيلة الروحانية الملكية بل تفضل الانسان
باحرازه الفضيلتين وتشرف رتبة الخلافة الالهية لكونه جامعا فى المظهرية
للرتبتين اعنى رتبة العلويات والسفليات وليس المراد بالعلوى ما يكون
عاليا بحسب الحس ولا بالسفلى ما يكون سافلا بحسبه بل كل محسوس سفلى وان كان
عاليا فى الحس وكل معقول علوى وان كان سافلا فى الحس ولكن فى ذكرك
بل نصب عينيك ان كل سعادة جسمانية اذا كانت مطلوبة لكونها وسيلة
الى حصول السعادة النفسانية لا لذاتها ولذاتها فهى فضيلة ممدوحة وان

كانت

كانت مطلوبة مرغوبة اليها لذاتها ولذاتها مع قطع النظر عن كونها وسيلة
الى السعادة الحقيقية النفسانية فهى رذيلة مذمومة فهى ثلثة اى الاوساط
بدلالة التاء فى ثلثة اذ لو كان ضمير هى راجعا الى الفضايل لوجب ان يقال
ثلث بدون التاء والمرجع واحد وانما صارت الاوساط ثلثة لانها عبارة
عن الملكات الواقعة على افضل احوالها فلا يتصور التعدد فيه فوجب ان
يكون اوساط الملكات بحسب اصول الملكات وهى ثلثة على حسب القوى
النفسانية الثلث وقد اشرنا فيما سبق الى وجه الحصر والى وجه الزيادة
والاطراف رذايل الانسب والرذايل هى الاطراف طرف الشى
غايته ونهايته كما يقولون النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والنهاية
قد يطلق على معنى الانتهاء فيكون عرضا من مقولة الوضع اعنى هيئة عارضة
لاخر جزء من الشى بالنسبة الى الخارج وقد يطلق على ما يقوم به الانتهاء اعنى
اخر جزء من الشى من حيث انه يقوم به معنى الانتهاء فيكون تابعا لذى النهاية
فى كونه جوهرا او عرضا ولا يتصور ذلك الا فى امر ممتد بحسب الحس وقد
يستعمل مجازا فى غير الحسيات ايضا من الجواهر والاعراض التى يمكن ان يتوهم
فيها امتداد طولا او عرضا او عمقا او فى جميعها فيتوهم فيها بحسب كل امتداد
طرفان فغايات الافعال والحركات ونهاياتها من هذا القبيل وقس على
الطرف الوسط فى كونه حقيقة فى الامتدادات الحسية ومجازا فى ما عداها
واما استعمال الوسط فى معنى الاعتدال وهو اما حقيقة بالنقل او بالغلبة
واما مجاز مشهور وقد يستعمل الطرفان بمعنى المتقابلين المتقاطرين اى
تقابل كان والوسط بمعنى ما لا مقابل له ولا ضد له والمراد من الاوساط و
الاطراف ههنا معناهما المجازى اذ لا يتصور الامتداد الحسى فى الملكة النفسانية
بل يتوهم امتداد له طرفان ووسط مثل الامتداد المتوهم المسمى بعرض المزاج
ويتوهم للنفس حركة كيفية فى ذلك الامتداد فان استقرت واطمانت
على الوسط صارت مطمئنة معتدلة الاخلاق والاراء وان خرجت الى

اى طرف كان من طرفى ذلك الامتداد وقعت فى ورطة رذيلة لا محالة
اذ الاطراف رذايل **فهى ستة** اى الاطراف ستة بناء على ان لكل وسط
طرفين والاوساط ثلثة فوجب ان يكون الاطراف ستة **هذه بحسب الكمية**
اى هذه المذكورات من كون الاوساط ثلثة وفضايل والاطراف ستة
ورذايل باقتضاء الكمية وبالنظر اليها فقط وذلك ان القوى النفسانية
التى هى اسباب اولية بادية للملكات ثلث فى ذواتها وبالنظر الى افضل
احوالها وكون افعالها متوسطة بين الكثرة المفرطة والقلة المفرطة بحسب
الكمية وستة بالنظر الى خروجها عن افضل الاحوال اما بكثرة الافعال
المفرطة او بقلتها المفرطة بحسب الكمية ايضا فيكون الملكات المترتبة
عليها وعلى افعالها ايضا كذلك اعنى كون اوساطها ثلثة وفضايل
وكون اطرافها ستة ورذايل باقتضاء الكمية وبالنظر اليها فقط **ومنها**
رداءة الكيفية اى من الرذايل ما يكون رذالته بسبب رداءة الكيفية
لا بسبب الخروج الى احد الطرفين بحسب الكمية لان الخروج عن الاعتدال
كما يكون بالقلة والكثرة بحسب الكمية كذلك يكون بالشدة والضعف
بحسب الكيفية وانت قد عرفت ان الملكة من مقولة الكيف وسبب حدوثها
فى النفس الفعل الاختيارى وسبب رسوخها وكونها ملكة تكرار ذلك
الفعل وسببها البعيد اى القوى النفسانية على ما مر والملكة تابعة لسببها
فى الجودة والرداءة فان كان ذلك الفعل فيما ينبغى على وجه ينبغى بقدر ينبغى
كانت الملكة الحاصلة منه ومن تكراره كذلك وهذه القيود على ما ترى بعضها
راجع الى الكمية وبعضها راجع الى الكيفية ولكل واحد منها مدخل فى السببية
فاذن يكون جودة الملكة ورداءتها تارة بالكمية وتارة بالكيفية ونظير ذلك
ما ذكره الاطباء من ان المزاج اذا انحرف عن اعتداله ومرض صاحبه فذلك
الانحراف والمرض اما سوء مزاج مادى او ساذج يعنى اما ان يكون بسبب خروج
احد العناصر عن اللايق اما الى جانب القلة او الى الكثرة فيرجع السبب الى الكمية

المادة

٢٨

المادة وخروجها عن الكمية اللايقة واما ان يكون السبب فساد احدى
الكيفيات مع بقاء المادة اى العناصر على حالها فى الكمية اللايقة وقس
على ذلك اسباب الملكات ايضا فى صلاحها وفسادها كما وكيفا فانا قد نجد
الافعال واقعة فيما ينبغى على وجه ينبغى بقدر ينبغى لكنا اذا تاملنا فيها
وجدناها قد خالطها من بعض الجهات كيفية فاسدة مفسدة فافسدتها
واخرجتها عن الانتفاع بها فى محل الانتفاع فيكون الملكة الحاصلة منها
ومن تكرارها ايضا كذلك فيشكل الامر غاية الاشكال لان الملكة الردية
التى يكون رداءتها من جهة الكيفية متعسر العلاج كما ان المرض الذى سببه
سوء المزاج الساذج اعسر علاجا من المادى فان تشخيصه يعجز الطبيب
من اول الامر **اما فى الحكمة** اما رداءة الكيفية فى الملكة التى تسمى حكمة ويميز بها
الحق عن الباطل والخير عن الشر ويعرف بها حقايق الاشياء على ما هى عليه فى
نفس الامر بسهولة من غير تكلف روية **فكمن يتعلمها** يعنى فهى عبارة عن
الاغراض الباطلة التى ينضم الى تملك الملكة فى كونها باعثة لاقدام النفس على
الافعال الجيدة الحسنة فى ذواتها وبحسب وقوعها فى محالها اللايقة وعلى
وجوه لايقة وبمقادير لايقة لكنها لما نشأت عن اغراض فاسدة فسدت
واخرجت ملكتها التى يستند اليها تلك الافعال عما هى عليه من كونها فضيلة بل
صارت رذيلة بحسب الكيفية وان كانت فضيلة بحسب الكمية مثل غرض من
يتعلم الحكمة اى المسايل المتعلقة بحقايق الموجودات الخارجية فلا بد من الاستحكام
حتى يستقيم الكلام ويظهر المرام **لمجاراة العلماء ومماراة السفهاء** لان
هذا الشخص انما يعلم الحكمة اى المسايل المتعلقة باحوال الاعيان التى هى
اكمل الكمالات فى نفسها واشرف الصناعات فى ذاتها ويعلمها ايضا احسن
الافعال النفسانية وتحصيلها اشرف الحركات الروحانية وملكة هذه الافعال
افضل الفضايل واحمد الخصايل فى نفسها لكنها لما لم تستعمل فى بعث النفس

لاقدامها على ذلك الفعل الشريف اعني لم يتعلم النفس علمية من تلك المسائل
حتى يحصل لها تلك الملكة الشريفة التي هي الحكمة الحقيقية بل تعلمتها لتجوزها
العلماء بالزامهم واسكاتهم في المجالس وتخجيلهم وتبكيتهم في المحافل حتى يعتقد
العوام في حقه الرياسة العلمية ويقدموه عليهم ويعطوه من المناصب العلمية
اعلاها وغير ذلك من المطالب الدنيوية ولتجعل تلك الفضيلة الشريفة
الة للمراة مع السفهاء الذين هم اصحاب الجهل المركب **واما في الشجاعة** اي
اما رداوة الكيفية في ملكة الشجاعة التي بها يصدر عن النفس الاقدام على
المهالك والمخاوف التي ينبغي الاقدام عليها على وجه ينبغي وبمقدار ينبغي
بسهولة **فكمن يمارسها للصيت والغنيمة** يعني فهي عبارة عن التصورات
الفاسدة المنضمة الى الملكة المذكورة في كونها باعثة لاقدام النفس على تلك
المخاوف والمهالك مثل تصور من يمارس الاثار المختصة بملكة الشجاعة ويزاولها
كرة بعد اخرى لاكتساب الشهرة واصابة الغنيمة فهذا التصور الباطل
والغرض الفاسد يفسد الفضيلة ويخرجها عن كونها فضيلة بل يكون رذيلة
بحسب الكيفية وان كانت فضيلة من جهة الكمية **واما في العفة فكمن ترك
اللذة ويقصد اعتياض اكثر منها في الاجرة او الجاه في الدنيا** يعني اما
رداوة الكيفية في ملكة العفة التي بها يصدر عن النفس استعمال القوة الشهوية
فيما ينبغي على وجه ينبغي بمقدار ما ينبغي بسهولة ومن اثارها ترك اللذات
المحرمة بل المباحة الزايدة على مقدار الضرورة اه وحقيقة اللذة فيها
خلاف بين العقلاء والمشهور المختار انها عبارة عن ادراك وصول
الملايم من حيث هو ملايم وكمال الى ما هو ملايم وكمال له والالم ادراك المنافر
من حيث هو منافر وضد كمال الى ما هو منافر وضد كمال له والادراك
في كلا التعريفين هو الادراك الجزئي الحاصل بواسطة احدى القوى الدماغية
دون الكلي الذي للنفس بلا واسطة وقيل اللذة خروج الشيء عن الحالة

الغير الملايمة الطبيعية والالم دخوله فيها وقيل اللذة هي الدخول في الحالة
الملايمة والالم خروجه عنها ورد على هذا القايل بوجوه وقال الامام في المباحث
المشرقية لم يظهر عندي الى الآن ان اللذة هي مجرد الادراك المذكور او معه
شيء اخر وذلك الشيء معلول الادراك او معلول شيء اخر ولو كان مقارنا
للادراك دائما والحاصل ان لكل قوة من القوى النفسانية بل الحيوانية والنباتية
ايضا لذة مخصوصة بها وهي الحالة الانبساطية الحاصلة للنفس عند ادراكها
بان ما هو ملايم وكمال لتلك القوة قد وصل اليها مثلا كمال القوة الباصرة وملايمها
النظر الى الاشياء المبصرة التي ينبسط بها وبرؤيتها النفس كالوجه الحسن
والخضرة والمياه الجارية الصافية وقس عليها ساير القوى وملايماتها هذا مذهب
التحقيق وقس عليها الالم ايضا على هذا المذهب واما ما هو المشهور فلذة كل قوة
هي ادراك ملايمها وكمالها الممكن الخاص بها ويكون شدة اللذة وضعفها
بحسب الادراك او الاعتقاد في ملايمة الملايم وكماليته وكذا الالم ولما كان اقوى
الادراكات هو الادراك العقلي كان اشد اللذات واقواها هي اللذة العقلية اليقينية
الواقعة بادراك ملايمات النفس الناطقة وكمالاتها وباعتقادها كماليتها اعتقادا
جازما تاما مطابقا للواقع وكذا اشد الالام هو الالم العقلي الحاصل بادراك
فوات تلك الكمالات طوبى لمن ذاق هذه اللذة وويل لمن ابتلى بهذا الالم اللهم
اذقنا لذات القدسيين ولا تجعلنا من الذين اعتقدوا ان اللذة هي هذه الحسية
الزايلة ليس غير وان تركوها انما تركوها طلبا لامثالها السرمدية لا للنيل الى
اللذات الملكية القدسية الروحانية ولا لان مجرد تركها فضيلة نفسانية مرغوب
اليها ولا لان تركها تخليص النفس الشريفة عن شركة البهايم الدنية ولما لم يصيبوا
في الغرض صارت فضيلتهم رذيلة وكان سعيهم غير مشكور بل كان ظلمهم من قبيل
تعذيب الحيوان بلا فائدة هذا الذي ذكرناه هو غرض اصلح العباد والمتزهدين
في زماننا هذا واما غرض اكثرهم من التزهد بترك اللذات الجسمانية هو الجاه وعزة النفس

عند الناس وجلب المزخرفات الدنيوية منهم فيكون زهدهم هذا من قبيل الحيل
الساسانية نعوذ بالله من شرور انفسنا واكثر من يبتلي بامثال هذه الاغراض الفاسدة
هو المتزهد المتقشف الذي يكون زهده بابا عاريا عن المعرفة والعرفان ولا يكون
له نصيب عن التوحيد لا بحسب الحال ولا بحسب العلم والاذعان فيكون حشويا
متقشفا يعبث به الشيطان **وانما هي فضايل اذا لم يشبها غرض** يعني لا يكون
الاوساط فضائل الا بشرطين احدهما عدمي وهو ان لا يخالطها غرض من
الاغراض لانه اذا خالطها يخرجها عن المشابهة بافعال الله تع والملكة انما
يكون فضيلة اذا كانت شبيهة بخلق الله فان يكون الافعال الصادرة
منها غير معللة بالاغراض والمشهور ان الغرض هو الامر الذي يكون تصوره
باعثا لاقدام الفاعل على الفعل ما دام في التصور واذا خرج الى الوجود
يقال له باعتبار خروجه الى الوجود كمال كذا قال بعض الحكماء وقد يقال الغرض
غاية وعلة غائية باعتبار وجوده عند انتهاء الفعل وغاية وفائدة باعتبار
ترتبه على الفعل وكونه ثمرة منه ومصلحة اذا رجع الى غير الفاعل وحكمة باعتبار
تضمنه فوائد اخرى وكون ترتبه على الفعل خفيا في الجملة وانما كان فعله تع
منزها عن الغرض لان الغرض هو السبب المؤثر في فاعلية الفاعل فيلزم استكماله
تعالى بالغير وهذا غير جائز واما باعتبار كونه مصلحة وحكمة فغير ممنوع بل
واجب لئلا يلزم كون فعله تع عبثا كما بين في محله والشرط الاخر وجودي
اشار اليه المص بقوله **وصدرت بلا روية** اي صدرت الافعال التي بها
يصدر عن النفس بسهولة من غير روية اذ لو كان صدورها بتكلف وروية
جديدة لم يكن الاوساط ملكات وما لم يكن ملكات لم يكن فضائل والحاصل
ان صدور تلك الافعال لا يكون الا **لانها خير وكمال** لا لامر اخر سوى الخيرية والكمالية
وقد اشرنا فيما سبق الى معنى الذي يقصده الكل وقيل الخير هو الكمال المؤثر اي
المختار عند صاحبه من حيث هو كذلك وقيل الخير الاضافي هو الكمال الممكن لكل شيء

الذي

الخير والكمال لا يطلق على الشر بل يكون ذاتيا
ثم قيل الفعل فانه لا يطلق الفعل على ... ١٢

الذي يقصده باستعداده الذاتي ويتلذذ بادراك حصوله له وقد يقال له كمال
باعتبار خروجه الى الفعل اذ الكمال هو الامر الخارج من القوة الى الفعل بما ينبغي
خروجه وقد يقال للشيء الذي به يكون الشيء الاخر نوعا تاما كمال اول كالنفوس
في ذوات النفوس وكالصور النوعية في غيرها لان ساير الكمالات المختصة
بذلك النوع انما يصدر من ذلك الكمال الاول ويترتب عليه فيكون بالنسبة
اليها اول وتلك الكمالات بالنسبة اليه ثانية وثالثة فصاعدا والحاصل ان الخير
اخص من الكمال لانه هو الكمال المؤثر ولذا ذكرهما جميعا ولم يقتصر على احدهما
والفضيلة قد تنقسم باعتبار اثارها الى قسمين لان اثار بعضها متجاوزة الى
الغير فيمدح بها الفاعل ويحمد عليها واثار بعضها كمالات في نفس الفاعل غير متجاوزة
الى الاخر فيمدح بها الفاعل ولا يحمد عليها وفي عرف بعض الناس يخص الاول بالفواضل
والثاني بالفضيلة فالواجب على طالب الفضائل ان لا يشوب افعاله غرض
من الاغراض اصلا وان يكون نظره مقتصرا على كون الفعل الصادر منه خيرا
محضا وكمالا صرفا ليس غير حتى تنال مقصوده وتحصل مطلوبه فيكون متخلقا
بالاخلاق الالهية ومتشبها بالاله وبالملائكة وباصحاب النفوس القدسية فيفوز
بالسعادة الحقيقية الابدية وباللذة العقلية الصادقة السرمدية ولما بين
المص اصول الفضائل مع اطرافها الرذائل واشار الى شروطها اراد ان
يذكر فروعها وشعوبها ايضا فقال **ثم لكل فضيلة شعب** اي فروع تتفرع منها
مثل تفرع الشعب والغصون عن اصل الشجر والشعب جمع شعبة وهي
في اللغة بمعنى الغصن فيكون في الكلام استعارة مكنية تشبيه الفضيلة
بالشجر في النفس استعارة مكنية ثم اثبت لها لازم المشبه به اي الشعب استعارة
تخييلية لتكون قرينة على المكنية والغرض من هذا التشبيه هو التنبيه على شدة
لزوم هذه الفروع للاصل وعلى ان ثمرة الاصل ونتيجته انما يحصل ويظهر بها اي
لوازم لكل واحد منها اثر مناسب لاثر الاصل كما سيجيء في كلام المص **فللحكمة**

كمال الشيء ما يتميز به الشيء اما واقعا او وضعا
ان كان مؤثرا في الجملة عند قوم وعند الآخرين
ويطلق الكمال على الخير والكمال والله اعلم
المحققين في بعض المحققين منه
حقيقة الكمال

سبع اي لفضيلة الحكمة سبع فروع مشهورة ولا مانع عقلا ولا
خارجا ايضا من الزيادة عليها اولها **صفاء الذهن** اعلم ان الذهن
قد يطلق على القوة المدركة مطلقا سواء كان الادراك بواسطة احدى
الحواس الظاهرة او الباطنة او بلا واسطة وقد يطلق على المدركة بواسطة
المفكرة فقط وهي النفس الناطقة لان النفس يسمى نفسا باعتبار التدبير
وعقلا وعاقلة باعتبار انها مستعدة لادراك الكليات ولها اربع
مراتب بهذا الاعتبار لانها ان كانت في مرتبة الاستعداد الذاتي البعيد
بدون حصول شيء لها من الادراكات بالفعل يقال لها العقل الهيولاني
تشبيها لها بالهيولى في قبول الصور وان كانت في مرتبة حصل لها ادراك
الاوليات والبديهيات بالفعل وحصلت ملكة الاستحصال للنظريات
يقال لها العقل بالملكة وان كانت في مرتبة حصلت لها النظريات ايضا
في مرتبة ملكة الاستحضار بحيث متى شاءت حضور شيء منها يستحضره بسهولة
من غير تكلف كسب وروية يقال لها العقل بالفعل واذا كانت في مرتبة
يكون الضروريات والنظريات من علومها كلها حاضرة عندها لا يغيب عنها
اصلا يقال لها العقل المستفاد والقوة القدسية والنفس القدسية ايضا
هذه مراتب النفس باعتبار كونها عقلا وذهنا والذهن بهذا المعنى يقابل الخارج
وقد يطلق الذهن على الفطنة والذكاء ايضا وقد يطلق على القوة المفكرة
تارة باطلاقها وعمومها المتخيلة ايضا وتارة بخصوصها باستعمال النفس الناطقة
يعني باعتبار كونها مفكرة لا متخيلة والظاهر انه في كلام المص بهذا المعنى الاخير
وان احتمل الاول والثاني ايضا والمراد بصفائه هو اعتداله بحسب الامزجة
الثلثة مزاج الروح الحيواني الواصل الى الدماغ ومزاج الدماغ مطلقا ومزاج
التجويف الاوسط منه على مذهب التحقيق كاملا وخلوصه عن الابخرة الردية
الصاعدة الى الدماغ اما من كثرة الاكل والشرب او من بعض الحركات النفسانية

ش

مثل الغضب واثر هذا الفرع اعني صفاء الذهن هو **استعداد النفس**
لاستخراج المطلوب بلا تشويش لا يخفى عليك ان المتبادر من كلام المص ان
صفاء الذهن هو بعينه استعداد النفس لما ذكر لا ان هذا اثر مترتب عليه كما
قررناه وهذا يناسب كون الذهن عبارة عن النفس الناطقة نفسها والمراد
بالاستعداد هنا الاستعداد القريب يعني ان يكون لها قوة قريبة لاستخراج
المطلوب النظري من مباديه الحاضرة عندها بلا تشويش واضطراب في حركتها
تارة من جانب المطلوب المشعور به في الجملة الى المبادي لاستحضارها وتعيينها
من حيث هي مباد لذلك المطلوب وتارة من المبادي لترتيبها وتصويرها
بصورة موصلة الى المطلوب للوصول اليه فان الذهن اذا لم يكن صافيا
معتدلا بل كان منحرفا مكدرا لم يكن للنفس استعداد قريب للاستخراج
المذكور بلا تعب واضطراب او لم يكن لها استعداد الاستخراج اصلا لا بتشويش
ولا بدونه اذ الانحراف والكدورة اذا بلغا الى الغاية انسلب استعداد
الاستخراج بالكلية ولم يقدر على الاستخراج اصلا وان تعبت واضطربت وقد
سبق الكلام في ان المفكرة هل هي سبب فاعلي لوصول النفس الى مطلوبها
من العلوم او معدة لها للوصول وقد ذهب الى كل واحد منهما جماعة والحق
المختار هو الثاني وكلام المص ايضا يميل الى هذا **جودة الفهم** اي ثاني الفروع
السبعة جودة الفهم والفهم في اللغة هو العلم بعينه يقال فهمت الشيء بمعنى
علمته ثم غلب استعماله في علم المعنى بدلالة اللفظ وفي اخذه منه سواء كان بمجرد
العلم بالوضع او به مع قرينة معينة كما في المشترك او بمجرد القرينة كما في المجاز
اعلم ان النسبة التي بين اللفظ والمعنى اذا اعتبرت من جانب اللفظ مطلقا
اي سواء وجد المعنى المدلول بسببها في الذهن او لم يوجد يقال لها الافادة
او لم يوجد يقال لها الدلالة ومع اعتبار المدلول بسببها في الذهن يقال لها
الافادة واذا اعتبرت تلك النسبة من جانب المعنى يقال لها الفهم والانفهام

وتعال الحركة الذهن من الدليل الى المدلول مطلق الانتقال وسرعة
تلك الحركة التبادر والمبادرة ايضا واذا عرفت هذا ظهر لك ان المراد
بالفهم هنا ليس العلم ولا اخذ المعنى من اللفظ بالفعل بل القوة والملكة
التي يصدر عنها او بها ذلك الاخذ من قبيل ذكر الاثر وارادة المؤثر او الآلة
وتلك القوة والملكة ثابتة للذهن والمراد من جودته اعتداله وكونه
متوسطا بحسب الكم والكيف كما في الاصل فالاثر الحاصل من جودته هو صحة
الانتقال من الملزومات الى اللوازم يعني الانتقال الصحيح المصيب من
الملزومات الى لوازمها واللزوم عبارة عن عدم الانفكاك وامتناعه
ولازم الشيء اما لازم لذاته من حيث هي هي كالزوجية للاربعة ويقال له
لازم الذات او لوجوده كالسواد للحبشي ويقال له لازم الوجود والاول
ان كان باقتضاء الذات مع قطع النظر عن جميع الخارج والشروط
فلزوم ضروري مطلق وان كان لا باقتضاء الذات فهو دائم وان
كان امتناع الانفكاك بحكم العقل فلزوم كلي عقلي وان كان بحسب
العادة فلزوم عادي واعلم ايضا ان اللزوم اما للشيء او من الشيء بطريق منع
الخلو واللزوم قد يكون للشيء ومنه ذلك الشيء ايضا مثل لزوم وجود
النهار لطلوع الشمس ومنه ايضا اما الاول بدون الثاني فمثل لزوم السواد
للحبشي واما الثاني بدون الاول فمثل الحمى من عفونة الاخلاط فانها لزمت
منها وليست بلازمة لها فان عفونة الاخلاط قد يوجد بدون الحمى ايضا
اللزوم اما بين يكفي تصور الطرفين في جزم العقل باللزوم او غير بين لا يكفي
تصورهما في الجزم بل يحتاج الى تصور امر خارج منهما حتى يجزم به والبين
معنيان احدهما اخص من الاخر وهو ان يكفي تصور الملزوم في الجزم باللزوم
بان يكون مستلزما لتصور اللازم ضرورة وبتصورهما يجزم العقل فكان الاول
يكفي بذلك ويقال لهذا البين بالمعنى الاخص والثاني ما ذكرناه في معنى

مطلق

مطلق البين وهو كفاية تصور الطرفين في الجزم بدون اشتراط ان يستلزم
تصور الملزوم تصور اللازم فيكون اعم واذا اطلق اللزوم واللازم
ينصرف الى البين لانه الكامل من افراده ومعنى كون الانتقال صحيحا ان من له
فهم جيد اذا رأى الملزوم او اذا سمعه او تصوره اولا ينتقل اليه ذهنه
هو لازمه بدون عجز واضطراب واما من كان فهمه سقيما غير مستقيم فاما يعجز
عن الانتقال مطلقا ولو كان اللزوم بينا يكون او ينتقل الى شيء ليس هو
بلازم ويعتقد انه لازم اما مصرا مستمرا باقيا في ضلاله واما راجعا منه
بعد تنبيهات كثيرة واما ينتقل الى ضلال اخر وهلم جرا او راجعا الى الهدى
بعد مدة وشدة قال بعض الشراح ان هذا النوع اخص من النوع الاول
لان الاول من لوازم رتبة العقل الهيولاني وهذا الثاني من لوازم رتبة
العقل بالفعل اصاب في الحكم واخطأ في التوجيه لانه من كان في رتبة
العقل الهيولاني لا يوصف بصفاء الذهن واستعداد النفس لاستخراج
المطلوب بلا تشويش عليها هو لها هو على من له عقل بالملكة بل المراد من الاستعداد
هو الاستعداد القريب الحاصل لصاحب العقل بالملكة فتوجه العموم والخصوص
بان كل من له صحة الانتقال بالفعل فله استعداد النفس لاستخراج المطلوب بلا تشويش
بدون العكس الكلي فيكون كل جيد الفهم صافي الذهن بدون العكس وكل
واحد منهما يتصور في مرتبة العقل بالملكة وفي مرتبة العقل بالفعل بغير
اختصاص لاحدهما ويمكن ان يكون النسبة بينهما بالمساواة ايضا بان
يجعل الصحة بمعنى الامكان الوقوعي والقوة القريبة فكل من له استعداد
قريب للانتقال فله استعداد قريب للاستخراج وبالعكس ولا مساغ لجعل
الاستعداد هنا بمعنى الاستعداد البعيد الذي هو لازم رتبة العقل الهيولاني
اذ لا يخلو احد من افراد الانسان من ذلك الاستعداد البعيد فلا يرضى بذلك
من له استعداد قريب وانما اورد المص هنا الملزومات واللوازم بصيغة

كما ان ترتيب المطول ... نكتة بر

الجميع ولم يقل فى الملزوم الى اللازم معودين مع الاخصرية المناسبة للرسالة
تنبيها على ان هذا الانتقال الصحيح يجب ان يكون مطردا فى جميع ابواب العلوم
وانواعه ولا يجوز ان يكون مختصا ببعضها دون بعض لان مثل هذا الانتقال
المخصوص يجوز ان يكون ناشيا من الممارسة فى ذلك النوع او من امر اخر
غير جودة الفهم فلا يدل على جودة الفهم ثالث الفروع السبع الذكا
وهو ملكة للنفس تابعة لفضيلة الحكمة بها يكون سرعة انتقال الذهن من
المقدمات الى النتايج ومن ساير الملزومات الى اللوازم وهو اخص من جودة
الفهم لانها صحة الانتقال وهذا سرعته فكل ذكى جيد الفهم بدون العكس الكلى
وانت خبير بان المراد من السرعة هنا ليس مطلق السرعة بل السرعة على وجه
الصحة لان السرعة اذا لم يكن على وجه الصحة والاصابة كانت من فروع الجربزة
لا الذكا من فروع الحكمة فيكون النسبة بين مطلق السرعة والجودة عموما
من وجه واثر الذكا فى الخارج هو سرعة اقتداح النتايج اى الوصول اليها
وصولا صحيحا مصيبا واقعا على سبيل الاقتداح فى سرعته فى لفظ الاقتداح
استعارة مصرحة لان الاقتداح فى اللغة موضوع لايصال احد الزندين
اى المقدحتين الى الاخر يقال قدحت الزند اذا اوصل احدهما بالاخر فاستعير
هنا لايصال الذهن من المقدمات الى النتايج تشبيها للثانى بالاول فى غاية
السرعة وفى ظهور النور من اتصالهما وفى كونهما حقير المنظر عظيم الثمرة والقرينة
الصارفة اضافته الى النتايج ويحتمل ان يكون فى الكلام استعارة بالكناية
قد شبه الذهن والنتايج فى نفسه بالزندين فاثبت لهما الاقتداح اللازم
لهما فيكون الاقتداح تخييلية اما باقيا على الاستعارة المصرحة او غير باقى
عليها وكونه قرينة للمكنية باعتبار معناه الحقيقى لا ينافى كونه مستعارا
لمعنى الوصول على ما جوزه المحققون من اهل البيان من ان لفظا واحدا يجوز ان
يكون استعارة تخييلية قرينة للمكنية باعتبار معناه الحقيقى وان يكون

استعارة مصرحة اريد منه المعنى المجازى منهم صاحب الكشاف حقق ذلك
فى قوله تع ينقضون عهد الله حيث عين فى ينقضون كلتا الاستعارتين
اى التخييلية والمصرحة والتصريح بالسرعة هنا على ما وجد فى بعض نسخ
المتن من قوله سرعة اقتداح النتايج من قبيل التصريح بما علم ضمنا لاجل
التاكيد والتقرير رابع الفروع السبعة حسن التصور وهو ملكة للنفس
تابعة لفضيلة الحكمة بها يقع البحث والتفتيش عن الاشيا على ما هى عليه فى
نفسها اعلم ان الحسن مقابل للقبح وهو يجى على ثلثة معان الاول كون
الشى ملايما للطبع وقد يقال له الحسن الطبيعى فيكون معنى القبح حينئذ
وقد يقال كون الشى منافرا للطبع فيقال له القبح الطبيعى والثانى كونه صفة
كمال كالعلم وقد يقال له الحسن العقلى فمعنى القبح على هذا كونه صفة نقصان كالجهل
ويقال له القبح العقلى والثالث كون الشى متعلقا للمدح فى العاجل وللثواب
فى الآجل وقد يقال له الحسن الشرعى فمعنى القبح كون الشى متعلقا للذم فى
العاجل وللعقاب فى الآجل فيقال له القبح الشرعى وقد اختلف العلما فى
بيان النسب بين هذه المعانى الثلثة على ما هو مفصل فى كتب الاصول والظاهر
ان المراد به هنا هو المعنى الثانى اى معنى الحسن العقلى واما التصور فقد يجى بمعنى
مطلق العلم والادراك بمعنى حصول صورة الشى فى الذهن مطلقا وقد يجى
بمعنى مقابل للتصديق فيكون احد قسمى مطلق العلم فيكون معناه حصول
صورة الشى فى الذهن ساذجة مجردة عن الحكم فيقابله التصديق وهو حصول
صورة الشى فى الذهن مع الحكم وههنا ابحاث كثيرة طويلة الاذيال والتحقيق
ان المراد من حسن التصور ههنا المعنى الاسمى العلمى له وليس معناه التركيبى الاضافى
مرادا هنا اعنى الثلثة المذكورة كان استعماله فيها اولا مجازا من قبيل استعمال
اسم الاثر فى المؤثر او فى الآلة ثم صار اسما له لغلبة الاستعمال فيه او نقل من معناه
الاصلى التركيبى الى معنى الملكة فى اول الامر للمناسبة المذكورة انفا وجعل علما لها

مثل عبد الله فمعناه ههنا اى تملك الملكة ليس غير ولذا فسرناه بها او
اثر هذه الملكة **البحث عن الاشياء بقدر ما هى عليه** اى فى نفسها او
البحث فى اللغة التفتيش والتفحص وفى الاصطلاح على ما ذكره السيد
الشريف قدس سره فى اوايل تصورات حاشية المطالع حمل شئ على شئ
وعلى ما ذكره هو ايضا فى التعريفات اثبات النسبة الايجابية او السلبية
بين الشيئين بطريق الاستدلال ولا بعد بين المعنيين واما ما يفهم من
موارد استعمالاته فهو يستعمل غالبا فى النظر والسؤال المورد على سبيل
الترديد بين محذورين او محاذير وهذا اقرب بالمعنى اللغوى وكثيرا ما يستعمل
فى محاورات المناظرين فى معناه اللغوى اعنى معنى التفتيش وفى معنى النظر
والسؤال مطلقا ايضا والظاهر ان المراد منه هنا المعنى الاصطلاحى
الذى ذكره السيد قدس سره وهو اثبات النسب بين الاشياء ايجابا او سلبا
اثباتا مطابقا لما فى نفس الامر ماخوذا عن الادلة البرهانية خامس الفروع
السبعة **سهولة التعلم** وهى ملكة تابعة لملكة الحكمة بها تقوى النفس على
درك المطلوب بلا زيادة سعى اثر هذه الملكة فى الخارج **قوة النفس على درك
المطلوب بلا زيادة سعى** الظاهر ان المراد من القوة ههنا هى الاستعداد
القريب لا معنى القدرة لان نسبة القدرة الى الفعل وعدمه على السواء ولا
ما يقابل الضعف ولا معنى الامكان المقابل للفعل ولا معنى مبدأ التاثير
فى الغير ولا معنى ما يكون به الحيوان بطئ الانفعال كما هو ظاهر عند من له قوة
لادنى تامل فليتامل وحاصل المعنى كل نفس حصلت لها ملكة سهولة التعلم تستعد
استعدادا قريبا على درك مطلوبها بسعى قليل او دناه ولا يخفى عليك ان كلام
المص هنا يشعر بان ما ذكره عقيب ذكر اسماء الفروع السبعة تعريفات لها
ويفيد فى ضمنها بيان الاثار ايضا لا بيان الاثار وذكر الاحكام فيحتاج فى
بعضها الى التقدير مثل القوة او الملكة وان يقال فى الرابع مثلا قوة البحث

عن الاشياء او ملكة لان البحث لا يصح حمله على حسن التصور بمعنى الملكة
وكذا حمل سرعة اقتداح النتايج على الذكاء بمعنى الملكة او يحتاج الى ان
يصرف كلام المص هنا عبارة عن ظاهره بان يراد من قوة النفس على
الادراك نفس الادراك مجازا فيكون المعنى ح ادراك النفس للمطلوب
بلا زيادة سعى فتعال فى التوجيه انما عبر عن الادراك بالقوة على الادراك
تنبيها على قوة هذا الادراك وكونه بحيث لا يصدر مثله عن ذوى الادراكات
الا نادرا قليلا لان فى لفظ القوة باعتبار بعض معانيها ايماء الى ما ذكر
فانها يجئ بمعنى صفة بها يصدر عن الحيوان افعال شاقة لا يصدر مثلها
عن الحيوان الا نادرا ولا يبعد ان يوجد القوة هنا بهذا المعنى فيكون المعنى
سهولة التعلم ملكة يحصل بها فى النفس صفة بها يصدر عن النفس ادراكات
عجيبة لا يصدر مثلها عن ساير النفوس الا نادرا فليتامل سادس الفروع
السبعة **الحفظ** ملكة تابعة لفضيلة الحكمة بها يصدر عن النفس ضبط الصور
المدركة ولا يخفى على من له حفظ ان المراد بالحفظ هنا غير الحافظة التى هى احدى
الحواس الخمس الباطنة لانها قوة من القوى الدماغية خازنة للواهمة تحرز وتضبط
المعانى الجزئية التى يدركها الواهمة من الجزئيات المحسوسة او المتخيلة فيجوز
ان يكون المراد من الصور المدركة صور المحسوسات المدركة بالحواس والشاملة
لها كما فهمه بعض الشراح بل الحفظ هنا اسم لملكة من ملكات النفس تابعة
لملكة الحكمة على ما فسرناه بها فيكون المراد من الصور المدركة هى الصور الحاصلة
فى الذهن لحقايق الاشياء اما عينها والفرق بينهما يكون وجودها فى الذهن
ظليا لا يترتب عليه اثر وفى الخارج اصليا يترتب عليه اثر كما هو كذلك فى مذهب
المحققين فبالاعتبار الاول يقال لها علم وبالاعتبار الثانى معلوم واما
اشباحها وامثالها لا عينها على ما هو فى المذهب المشهور والتقييد بالمدركة مع كون
تلك الصور نفسها ادراكات وعلوم فيكون التقدير ضبط العلوم المعلومة

لتنبيه على ان اثر تلك الملكة ضبط العلوم والادراكات من حيث هي
مشعور بها بانها علوم وادراكات لا مطلقا كيف ما اتفق كضبط الحافظة
للمعاني الجزئية التي يسلمها اليها الواهمة على ما هو ظاهر عند من يميز المخطئين
ضبط الصور المدركة قد عرفت المراد فينبغي ان لا يعاد ولا باس في اعادة
الخلاصة وهي ان الحفظ ملكة للنفس بها يضبط علومها الحاضرة عندها المدركة
بانها علومها اي المتميز بعضها عن بعض تميزا عمليا سابع الفروع السبعة
الذكر ملكة تابعة لملكة الحكمة بها تستحضر النفس محفوظاتها بسهولة من غير
تكلف روية جديدة قد اختلف الحكماء في وجود قوة دماغية يستعان بها
في استحضار المحفوظات والمخزونات يقال لها المذكرة والذاكرة فمنهم
من اثبتها وعين اخر التجويف الاخير من الدماغ محلا لها وجعل القوى الدماغية
ستة ومنهم من لم يثبتها وهم الاكثرون واسندوا التذكير الى الحافظة و
جوزوا صدور الاثرين عن قوة واحدة باعتبار الجهتين وقالوا ان حفظ
هذه القوة باعتبار ذاتها مستقلة وتذكيرها بمعاونة الواهمة او التذكير
هو الاسترجاع وهو في الحقيقة ادراك الشيء المحفوظ ثانيا فالحفظ للحافظة
والادراك الثاني للواهمة فيكون التذكير مجموعهما هذا هو تذكير المحفوظ واما
تذكير المنسي المذهول عنه فلا يتم الا بامور ثلثة وقوى ثلثة لان الوهم اذا
لم يجد المعنى الجزئي المحفوظ في الحافظة يراجع الى المتخيلة فتراجع المتخيلة
الى الصور المخزونة في الخيال ويعرضها على الواهمة شيئا فشيئا الى ان
تصادف الواهمة الصورة التي كانت الواهمة قد اخذت ذلك المعنى
المنسي منها فيتذكره اي تدركه ثانيا بسبب تلك الصورة فكان التذكير
والاسترجاع هنا بقوى ثلث الوهم والمتخيلة والخيال وبامور ثلث الادراك
الثاني للوهم واحضار الصور للمتخيلة وخزن الصور للخيال ولا مدخل فيه
للحافظة ولذلك اعترض على اطلاق الذاكرة على الحافظة بل الذاكرة اي الواهمة

بمعاونة بعض القوى وعلى كل تقدير ليس المراد ههنا بالذكر القوة
الدماغية ايتها كانت لانها لا تذكر ولا تستحضر الا المعاني الجزئية الماخوذة
من الجزئيات المحسوسة ولا مدخل لها في استحضار المعاني الكلية بل المراد
منه ههنا هي الملكة النفسانية على ما فسرناه بها واثرها **استحضار المحفوظات**
اي استرجاع المعاني الكلية المضبوطة في محلها ليدركها النفس ثانيا
ولا بد من تحقيق في المقام حتى يزول الاشتباه الناشي من ظاهر الكلام
اعلم ان جميع ما في هذا البدن من القوى الجسمانية واثارها فروع بمنزلة العكوس
والاظلال لما في النفس الناطقة من قواها واثارها وهذه القوى الجسمانية
كانها مرايا لتلك القوى النفسانية لان النفس نور والنور فياض بذاته
ولما وقعت بينها وبين البدن علاقة حبية بامر خالقها فاض منها
عليه كمالات شبيهة بكمالاتها فقبل كل قوة وكل عضو بل كل جزء من البدن
من تلك الكمالات نصيبا وحظا بحسب استعداده المزاجي ولما كان كل نور
بحسب ذاته يقهر النور الضعيف الذي تحته ويعشق النور القوي الذي
فوقه انعكس من هاتين الصفتين على البدن الغضب والشهوة فقبلهما
القوة الغضبية والشهوية من القوى البدنية والقلب والكبد من الاعضاء
وايضا لما كان من شان النفس ان ينتزع من كل جزئي صورة كلية
عقلية شبيهة بها في التجرد والبساطة وتجردها عن كل ما لا يناسبها
من الاعراض حتى يستعد تلك الصورة المجردة ان يحل فيها ويصير كالاتها
انعكس فاض من هذه الصفة على البدن التغذية وقبلتها القوة الغاذية
من القوى وكل عضو من الاعضاء فانها يميز الصالح عن الفاسد من مادة
الغذاء ويتصرف فيها ليصير الصالح منها شبيها بالمغتذي ويكون سببا
لبقاءه وكماله بكونه بدلا عما يتحلل وايضا لما كان من شان النور ان يكون
مبدا لنور اخر لكونه صافيا بذاته انعكس من هذه الصفة على البدن

توليد المثل فقبلة القوة المولدة الجامعة لمادة المني من امشاج البدن ليولد المثل لبقاء النوع وايضا لما كان من شان النور ان يزداد بالانوار السانحة الواصلة اليه من نور الانوار ويستكمل ويتقوى بالهيئات النورية الواصلة اليه من سائر الانوار المجردة والحاصلة له من مشاهدة تلك الانوار انعكس وفاض من هذه الصفة على البدن التنمية والزيادة في جميع الاقطار على نسبة طبيعية لائقة فقبلها القوة النامية من القوى ومن الاعضاء ما يقبل النماء وان كان قد ظهر لك امر الفيضان والانعكاس في هذه القوى والاعضاء المذكورة فقس عليها سائر القوى والاعضاء ايضا حتى يتبين عندك ان جميع ما في هذا البدن من القوى واثارها فائض ومنعكس عليه من النفس الناطقة ومن صفاتها وكمالاتها فح لا يشتبه عليك ما ذكر من ملكاتها وكمالاتها مع ما يشاركها في الاسماء وبعض الاثار من القوى البدنية فان هذه القوى والاثار الجزئية الفانية الزائلة عكوس جزئية متفرعة فائضة من تلك الاصول الكلية الباقية الابدية وهذا التحقيق الذي اوردناه هنا خلاصة ما ذكره صاحب الحكمة الاشراقية فيها وانما اطلنا الكلام بايراده لان شانه عظيم عند من يعرف قدره ممن يطلب معرفة النفس ولما اتم المص الكلام المتعلق بشعب الحكمة اراد ان يشير الى شعب الشجاعة فقال **وللشجاعة احدى عشر شعبة** منشعبة منها متفرعة عليها لا يفارقها شي منها ولا ينفك عنها احدها **كبر النفس** عبارة عن ملكة نفسانية تابعة لملكة الشجاعة بها يستحقر النفس الامور الاربعة ويهونها عليها على السوية وهي الفقر واليسار والكبر والصغار مع ان اكثر الناس يفرقون بينها ويعدون كل اثنين منها متضادين بان يكون احدهما مرغوبا اليه والاخر مهروبا عنه وليس الكبر هذا هو الكبر المذموم بمعنى التكبر على الناس بان يرى نفسه خيرا وافضل منهم فيستحقرهم ويستذلهم بذلك ويقال لهذه الصفة العجب والغرور والتجبر ايضا وهذه من الرذائل بل من

ارذل الرذائل لانها صفة شيطانية بل اثر هذه الملكة استحقار الامور التي يستعظمها ويشتهولها اكثر الناس واثر هذه الملكة **استحقار الفقر واليسار والكبر والصغار** يعني لا يكون لشيء من هذه الامور الاربعة عند صاحب تلك الملكة وقع واعتبار بحيث يتغير بتغيرها فيحزن ويتألم عند الفقر والاحتياج ويظهر الذل بسببه على احد ولا يسر ويفرح فرحا زائدا على حالته العادية عند عروض اليسار والغناء بل يكون هاتان الصفتان المتضادتان وهاتان الحالتان المتباينتان عنده على السواء بسبب علو الهمة وكبر النفس وعظمها وكذا لا يتغير بتعظيم الناس اياه وتوجههم والتفاتهم اليه ولا يعتبر ذلك ولا يثبت لنفسه عظمة زائدة على عظمها الذاتي بذلك التعظيم والتوجه والنفع لا يغتم بتحقير الناس اياه وعدم التفاتهم اليه بل يكون هاتان الحالتان عنده سواء وهذه الاثار كلها من امارات الشجاعة والجلادة ومن اثار الملكة التابعة لملكة الشجاعة التي يقال لها كبر النفس اعلم ان الكبر في اللغة اذا جاء من باب علم وقيل كبر يكبر كبرا يكون بمعنى الزيادة في السن فمعنى كبر السن واذا جاء من باب حسن وقيل كبر يكبر كان بمعنى عظم فيجي الصفة منه كبير وكبار بضم الكاف واذا افرط في العظم يقال كبار بالضم والتشديد والكبر بكسر الكاف العظمة وكذلك الكبرياء وكبر الشي معظمه ويقال هو اكبر قومه بالضم اي اقعدهم في النسب ويقال للاكثرهم مال ايضا كذا في الصحاح والصغر بكسر الصاد وفتح المعجمة ضد الكبر بمعنى قلة السن واذا جاء من باب حسن وقيل صغر فهو صغير وصغار بالضم واصغره غيره وصغره تصغيرا واستصغره عده صغيرا كان ضد العظمة والعظم يعني بمعنى الحقارة والصغار بالفتح الذل والضيم وكذلك الصغر بالضم والسكون والصاغر الراضي بالذل والضيم والصغر بالفتح والتحريك مصدر صغر يصغر من باب علم بمعنى نقص وقل في السن انتهى واذا عرفت هذا ظهر لك ان الكبر هنا في الموضعين بكسر الكاف وسكون الباء

بمعنى العظم واما الصغر على ما وجد في بعض النسخ بدل الصغار فبضم الصاد
وسكون المعجمة بمعنى الذل والضيم مرادفا للصغار ولا يجوز بكسر الصاد وفتح
المعجمة على ما هو المشهور في استعمال هذا اللفظ وانما اطنبنا الكلام في
هذين اللفظين لوقوع الغلط فيهما كثيرا فان قلت ان صاحب هذه الملكة
اذا لم يبال بالصغار اي الذل والضيم لزم ان يكون من الصاغرين اي ممن
رضي بهما والرضاء بالذل والضيم رذيلة قبيحة عند جميع العقلاء فكيف
يكون من آثار الفضايل على انه نضاد عظم النفس فلا يصح صدوره منه
قلت ليس المراد ما فهمته بل المراد ان صاحب تلك الملكة يكون قويا بحيث
لا ينفعل نفسه من اقوى ما ينفعل عنه نفوس من عداه من الناس واقوى
ما يؤثر في النفوس الضعيفة تاثيرا يودي الى الانبساط او الى الانقباض
هذه الامور الاربعة المذكورة وبعلم هذا الانفعال النفساني من آثاره
المترتبة عليه مثل الفرح والغم واما الصاغر الراضي فهو يرضى به بعد التاثر
والانفعال ومن فروع الشجاعة وشعبها عظم الهمة وعلوها وهو
ملكة تابعة لفضيلة الشجاعة بها يصدر عن النفس عدم المبالاة بسعادة
الدنيا وشقاوتها وقد سبقت الاشارة الى بيان مطلق السعادة والشقاوة
وتقسيمها الى النفسانية والبدنية والداخلية والخارجية والدنيوية والاخروية
واثر هذه القوة في الخارج عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها يعني
يكون هاتان الحالتان عند صاحب هذه الملكة على السوية ولا ينفعل نفسه
عن شيء منهما بالانبساط او الانقباض فان صاحب الشجاعة ليست له
علاقة بالدنيا ولا طلب لطول البقاء والحيوة فيها اذ لو كان له ذلك لما اقدم
على المخاوف والمهالك واذا لم يكن له علاقة بالدنيا وطلب طول البقاء
فيها فكيف يتصور له المبالاة بالسعادة المختصة بها وكذا بشقاوتها وقد
يقال السعادة الدنيا بخت وقوة بخت ايض ولشقاوتها سوء بخت وضعف

ايض بل مبالاة الشجيع مقصورة على السعادة الابدية السرمدية وهي
سعادة الاخرة ومن فروع الشجاعة وشعبها الصبر ويقال له الثبات
ايض وهي ملكة يقوى بها النفس بالاختيار على مقاومة الشدايد والآلام
والاكدار بسهولة من غير كلفة واثر هذه الملكة قوة مقاومة الالام والاهوال
اي عدم انفعال النفس وبطوء انفعالها عن مصادمة الالام والحوادث
الغير الملايمة للطبيعة وعن ادراك تلك الآلام من حيث هي آلام غير
ملايمة للطبيعة وعن مقاومة الاهوال والمخاوف التي تزعج مشاهدتها
وادراكها ساير النفوس الضعيفة الغير الصابرة بل يكون وجود هذه الامور
المولمة المزعجة عند تلك النفس الصابرة كعدمها في عدم تاثيرها فيها
وعدم تغييرها اياها قال بعض المحققين ان الفضايل كثيرة لكن الحكمة والصبر
كالابوين لساير الفضايل لان الصبر هو ملكة حبس النفس عن الشهوات
وتوطينها على المكروهات على مقتضى الراي الصحيح فهو من حيث كونها مبدأ
حبس النفس عن الشهوات يوجب ملكة العفة ومن حيث كونها مبدأ
حسها على المكروهات يوجب ملكة الشجاعة فاذا حصل الحكمة اي العلم
والصبر انتج منهما ساير الفضايل فالعلم بمنزلة الاب لها لكونه مبدأ
من حيث ان الاخلاق والملكات موارث الاعمال وهي متفرعة على العلم
والحكمة واما الصبر فهو بمنزلة الام لها لانطوائها على سايرها بالقوة
لكونها ثمرات ونتايج للاعمال الشاقة الموقوفة على الصبر فلكون الصبر
منطويا على جميعها كان الصابر بمنزلة المتحلي بجميع الفضايل ولمن صبر
وعزم فان ذلك من عزم الامور ومن هذا ظهر ايض سر قوله تع انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب انتهى لا يخفى عليك ان الظاهر من
كلام هذا المحقق ان الصبر اصل الشجاعة لا فرعها اللهم الا ان يقال ان اكثر
ما يذكر في هذا الفن من قبيل الخطابيات كما اشرنا الى وجهه فيما سبق لا من

البرهانيات فح لا بأس في ان يكون شيء واحد اصلا من وجه وفرعا من وجه
اخر فليتدبر ومن شعب الشجاعة **النجدة** بفتح النون وسكون الجيم وفتح الدال
المهملة وفي اخرها هاء التانيث المستجلبة هنا للدلالة على النقل فانها بدون
الهاء المذكورة اسم للارض المرتفعة وللطريق المرتفع ايضا في اللغة ثم صار
اسما لهذه الملكة اما بالنقل او بالغلبة فجيء بالهاء المذكورة في اخرها ليكون
علامة للنقل كما في الحقيقة وهي هنا اسم لملكة تابعة لفضيلة الشجاعة بها
تمتنع النفس وتنكف عن الجزع عند المخاوف والمهايل بلا كلفة واثر هذه
الملكة **عدم الجزع عند المخاوف** يعني ترك الطيش والخفة وعدم اظهار
الاضطراب في الاقوال والافعال عند مشاهدة المخاوف ومصادمة
المهايل ومصادفة المصائب وهذا انما يتفرع على الصبر والثبات وحقيقة
ذلك كف النفس بواسطة ملكة النجدة عن اظهار الجزع والفزع لا يقال
يلزم من هذا ان يكون الشيء الواحد بعينه فاعلا وقابلا بالنسبة الى اثر
واحد وهذا باطل على ما بين في محله لانا نقول المغايرة الاعتبارية يكفي
في مثل هذا المقام كما يدل على ذلك انهم قالوا في تعريف القوة انها مبدأ
التغير في اخر من حيث هو اخر ثم بينوا فائدة قيد الحيثية بان الحكيم اذا عالج
نفسه من مرض نفساني مثلا فهو مؤثر من حيث هو معالج ومتأثر من حيث
هو مستعلج وكذلك النفس هنا كافة من حيث هي ذات نجدة ومنكفة من
حيث هي قابلة للجزع فحصل التغاير الاعتباري الذي يصحح اجتماع الفاعلية
والقابلية في شيء واحد ومن شعب الشجاعة **الحلم** بكسر الحاء المهملة وسكون
اللام واخره الميم هو الاناة وبابه حلم بضم اللام وتفعل تحلم اذا تكلف
فيه وتحالم اذا اظهر الحلم وليس هو فيه والحلم بالضم والسكون ما يراه النائم
وبابه حلم يحلم بفتح اللام في الماضي وضمه في المضارع وتجيء احتلم ايضا منه
واما الحلم ههنا بكسر الحاء المهملة وسكون اللام فهو اسم لملكة تابعة لفضيلة

الشجاعة

الشجاعة بها تسكن وتطمئن النفس باختيارها عند سورة الغضب وشدته
من غير كلفة لان الاطمينان لو كان بكلفة لم يكن حلما بل كان تحلما وهو في الغالب
يؤدي الى الحلم والى هذا يشير قول من قال تحلم عن الادنين واستبق ودهم ولن
تستطيع الحلم حتى تحلما اي تتحلم وحذفت احدى التائين كما في تنزل الملائكة
واثر هذه الملكة في الخارج **الطمانينة عند سورة الغضب** اطمان الرجل اطمينانا
وطمانينة اي سكن سكونا وقد غلب استعمالها في السكون النفساني المعنوي
ولذا صارت المطمئنة صفة مختصة بالنفس بل اسما لها باعتبار بعض مراتبها
الكمالية اعلم ان سورة الغضب وشدته عبارة عن حدته ومبالغته كيفا
لان الغضب حركة الروح الحيواني من منبعه الى الخارج اما دفعة او تدريجا
لقصد الانتقام ودفع المنافر وبخروجه وانتشاره الى البدن تسخن
جميع اجزاء البدن وما فيها من الاخلاط والرطوبات فيصعد منها بخار دخاني
الى الدماغ فيعطل القوى الظاهرة والباطنة ويمنعها عن افعالها فلم يبق له
شعور بشيء سوى ما قصده من اخذ الانتقام ودفع المنافر فشدته وحدته عبارة
من ان يكون القوى معطلة بالكلية والشعور مسلوبا بتمامه ولذا ترى الشخص عند
ثوران غضبه لا يرى شيئا ولا يسمع قولا فضلا عن اعمال المفكرة يرتعد
ويرتعش اعضاؤه ويصير كأنه مجنون بل في غالب الحال يعقبه مرض حاد جسماني
صعب العلاج لتأثر الاخلاط والاعضاء من تلك الحرارة الغضبية فمن كانت
لنفسه ملكة الحلم تمنع بها الروح الحيواني عن الحركة في مرتبة كون تلك الحركة اختيارية
قبل خروجها الى مرتبة الاضطرار لان تلك الحركة في الحقيقة مركبة من النفسانية
الاختيارية والطبيعية الاضطرارية فانها انما تنشأ اولا من تصور المنافر
الغير الملايم ومن تصور امكان دفعه واخذ الانتقام عن مباشره ثم يصير طبيعية
فما دامت في مرتبة الاختيار يمكن دفعها ومنعها من الخروج الى الفعل الخارجي
اما كلا او بعضا وبعد ان صارت طبيعية يتعسر بل يتعذر دفعها حتى ينتهي

الى منتهاها فظهر من هذا التحقيق ان اسناد السكون والطمانينة الى النفس
الناطقة اما مجاز عقلي او لغوي من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب اذ النفس
هو المسكن للروح الحيواني والمانع اياه عن الحركة والروح الحيواني هو الساكن
وهو من حيث هو ساكن مسبب للنفس الناطقة لكن الروح الحيواني لما لم يكن
من شانه من حيث هو روح حيواني الحركة والسكون الاختياريان بل من حيث
انه متعلق النفس الناطقة فان حركة الروح وسكونه في مرتبة كونهما اختياريين
وباعتبار تلك المرتبة ذاتيتان للنفس وعرضيتان للروح وفي مرتبة كونهما
طبيعيين وباعتبار تلك المرتبة ذاتيتان للروح وعرضيتان للنفس ولهذا
صارت هذه الحركة وكذا السكون مركبة من الاختيارية والطبيعية فمن يريد
تحصيل ملكة الحلم بالتحلم ينبغي له ان يدافع الغضب ويبالغه في مرتبة التفكر
قبل الحركة بالفعل ومن شعب الشجاعة **السكون** وهو مقابل الحركة
والتقابل بينهما بالعدم والملكة فيكون معناه عدم الحركة عما من شانه
الحركة وللحركة تفاسير كثيرة عند الحكماء واشهرها هي الخروج من القوة الى
الفعل تدريجا ومنها ما اختاره ارسطو وهو كمال اول لما هو بالقوة من
جهة ما هو بالقوة ومنها ما اختاره افلاطون وهو الغيرية للشيء اي التغير
واما عند المتكلمين فهي عبارة عن كونين في آنين في مكانين والسكون
كونان في آنين في مكان فالتقابل بينهما عندهم بالتضاد وللحركة اقسام عديدة
باعتبارات مختلفة لان كل حركة لا بد لها من ستة امور محرك ومتحرك
وما فيه الحركة ويعبر عنه بالمسافة وزمان وهو مقدارها ومبدا ومنتهى فتنقسم
الحركة باعتبار كل واحد من هذه الامور الستة الى اقسام فباعتبار المحرك الى
اختيارية وطبيعية وقسرية وباعتبار المتحرك الى ذاتية وعرضية وباعتبار
المسافة الى اينية ووضعية وكيفية وكمية فانها لا تقع في الجوهر ولا فيما عدا
المقولات الاربع من العرض على القول الاصح وباعتبار الزمان الى سريعة وبطيئة

يمكن ان يكون حركة النفس وسكونها حقيقة لانه ينفعل بالتصورات النافرة والارادات وقعت فيها حركة وتغير وبعض كيفياتها فيصير سببا لحركة الروح لكون الروح جوهرا منبعثا الى الخارج حركة اينية فتكون حركة الروح طبيعية حركة الروح حيوانية ارادية ... منها ... والكيفية فان خروج الروح بالحرارة ... مرتبة الى مرتبة اقوى منها
سعد

فباعتبار

فباعتبار المبدا الى ما هو من المركز وما هو من المحيط وباعتبار المنتهى الى ما هو
الى المركز وما هو الى المحيط وما هو على المركز وباعتبارهما جميعا الى المستقيمة
والمستديرة ولها اقسام اخر بسيطة ومركبة ولا مجال لاستيفائها هنا
وتعتبر هذه الاقسام كلها لمقابلها اي السكون ايضا وليس المراد بالسكون
هنا الا ملكة تابعة لفضيلة الشجاعة بها يصدر عن النفس التاني باختيارها
في الخصومات والحروب من غير كلفة ويقابلها العجلة والمبادرة اليها
من غير تنظر وتامل في عاقبتها وتميز بين خيرها وشرها وهذه الملكة اي السكون
مع ما سبقها من الملكتين الحلم والنجدة بمنزلة الفروع والشعب للصبر ولذا
تقاربت معانيها واثر هذه الملكة في الخارج **التاني في الخصومات والحروب**
التاني هو الترفق والتنظر والاسم منه الاناة على وزن القناة بمعنى
الرفق وقد يجيء الاناة بمعنى الحلم ايضا وانما خص التاني هنا بالحروب والخصومات
لان من اقتدر على الترفق فيهما اقتدر عليه في غيرهما بالطريق الاولى او
لزيادة مساسها ومناسبتها بالشجاعة والا فمن له ملكة السكون يتانى
في جميع الافعال الاختيارية التي ينبغي فيها التاني والترفق ومن شعب الشجاعة
التواضع وهو مقابل للتكبر في عرف الناس وفي اصطلاح هذا الفن اسم
لملكة تابعة للشجاعة بها يستعظم النفس ذوي الفضائل وكل من دونه
من جهة المال والمنصب اعني من يرى لهم فضيلة ومزية على نفسها ويعتقد انهم
كذلك لا بمجرد القول الغير المطابق لاعتقاده فان مثل هذا التواضع يكون
نفاقا فيكون رذيلة لا فضيلة واثر هذه الملكة في الخارج **استعظام ذوي**
الفضائل ومن دونه اي دون المتواضع في المال **والمنصب** اي في الفضائل
مطلقا وانما خصهما بالذكر من بين الفضائل الخارجية لان التكبر والتواضع
انما يظهر اثرهما غالبا بالنسبة اليهما ولا يخفى عليك ان التواضع بهذا المعنى
لا ينافي كبر النفس بمعنى استحقار الفقر واليسار والكبر والصغار اذ الكبر الذي

يا في التواضع ويقابله بمعنى استحقار ذوي الفضايل ومن دونه في
المال والجاه بل استحقار بني نوعه مطلقا فان قلت ان استعظام ذوي
الفضائل ان كان بملاحظة انهم ذو والفضايل لم يكن التواضع خلقا
لدخول الروية والملاحظة في صدور اثره منه والا لكان يجب ان يقال
استعظام من عداه من بني نوعه او استعظام من دونه في الفضايل مطلقا
قلت نختار الشق الثاني ونمنع اللزوم بناء على ان استعظام ذوي [illegible]
ليس بتواضع فليتامل ومن شعب الشجاعة ايضا **الشهامة** وهي ملكة بها
يحصل في النفس الناطقة شوق واقدام تام على ان يصدر منها امور عظيمة
توجب الذكر الجميل او يقال ملكة بها يصدر عن النفس ما يوجب الذكر الجميل
من الامور العظام بلا روية لكن الاول يناسب قوله **الحرص على ما يوجب
الذكر الجميل من العظايم** اذ الظاهر منه ان ملكة الشهامة سبب للشوق
التام على صدور العظايم المذكورة لا للصدور بالفعل والا وجب ان
يقال ما يصدر بها عن النفس امور عظيمة موجبة للذكر الجميل او ما يفيد مفاد
هذا القول ولا يخفى عليك ان هذه الملكة اعني الشهامة انما يقال لها في
عرف الناس علو الهمة وعظمها واكثر ما يستعملون الشهامة فيه هو معنى
الجلادة موافقا للغة ووضعها فيها ومن فروع الشجاعة ايضا **الاحتمال**
ملكة بها تحمل النفس المتاعب والمشاق في صدور الحسنات منها واثر هذه
الملكة في الخارج على ما ذكره المص رحمه الله **اتعاب النفس في الحسنات** يعني
تحمل النفس انواع التعب والمشقة في تحصيل الحسنات ولا يخفى ما في ظاهر
كلام المص من المسامحة اذ الظاهر من اضافة الاتعاب الى النفس اضافة
المصدر الى الفاعل فيلزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وهذا البحث
متوجه اما بما ذكرناه بالعناية او بوجه اخر مما يلايم المقام ومن فروع الشجاعة
الحمية وهي في اللغة العار والانفة وفي اصطلاح هذا الفن اسم لملكة

التي بها يحافظ النفس على الحرم والدين من التهم واثرها في الخارج على ما ذكره
المص **المحافظة على الحرم والدين من التهم** جمع تهمة بفتح الهاء وهي اسم
لكل ما يثبت بالظن والوهم واصلها وهمة بالواو ثم ابدلت التاء من الواو
كما في تراث لانها من وهم بمعنى ظن وهذه الملكة اذا جاوزت الوسط الى جانب
الافراط كانت حمية الجاهلية فيصدر منها اثار غير مشروعة مثل الانفة و
الامتناع عن تزويج البنات والاخوات ومن هنا كانت العرب الجاهلية
يرتكب قتل البنات حين ولدت وهي الموؤدة التي ذكرت في القران العظيم
واما اذا جاوزت الى جانب التفريط فيقال لها الخنث والدياثة ومن شعب
الشجاعة **الرقة** اي رقة القلب وهي اسم لملكة بها تتاذى النفس عن اذى
يلحق الغير واثرها في الخارج هو **التاذي عن اذى يلحق الغير** يعني ان كل شجيع
يكون رقيق القلب سريع الانفعال بحيث كلما راى مكروها لحق الاخر واذاه
انفعل منه وتاذى فسادر الى دفعه عنه ان قدر عليه باي وجه كان لكنه لا يظهر
الاضطراب والجزع والفزع بسبب هذا التاذي بل يصبر ويتجلد والا لكان
منافيا للشجاعة لا من فروعها وقد ظهر من هذا ان الشجيع لا يكون ظالما موذيا
ولا هتاكا فتاكا بل لا يرضى بالظلم الصادر من الغير ايضا حيث يتاذى بسببه
لا يقال ان اكثر الشجعان المشهورين من العرب وغيرها في الجاهلية كانوا
هتاكين فتاكين ينهبون الاموال ويقتلون النفوس بغير حق لانا نقول
انهم كانوا متهورين لا شجعانا ثم من ادرك الاسلام منهم واسلم وتادب
باداب الشريعة وتهذبت اخلاقه بها مثل عمرو بن معدي كرب الزبيدي و
غيره صار شجاعا شفوقا رقيق القلب رضي الله تعالى عنهم انما اخر المص الرقة
عن ساير فروع الشجاعة لكونها ابعد الفروع عن الاصل بحسب الظاهر
لان الظاهر يقتضي ان يكون الشجيع غليظا لا يرق على احد ولا ينفعل عن
شيء اذ الظاهر من النظر لا يفرق بين الشجاعة والتهور فيتوهم اتحادهما واتحاد

أو يقال ان المراد من النفس هنا الروح الحيواني
مجازا بعلاقة انه اول متعلق للنفس الناطقة
لا النفس الناطقة والاضافة
الى المفعول ه

لوازمها اعلم ان المص انما ذكر من فروع الشجاعة ما هو المشهور المتعارف
والا فلها فروع كثيرة غير هذه الاحد عشر بعضها يترتب على الشجاعة
نفسها بلا واسطة وبعضها بواسطة فرع آخر او فروع اخر ولما انتهى في
الكلام في فروع الشجاعة اراد ان يشرع في بيان فروع العفة فقال
وللعفة احدى عشرة شعبة كالشجاعة يتفرع عليها بعضها بلا واسطة
وبعضها بواسطة او بوسائط زاد بعضهم المسالمة وجعل الشعب اثنتي
عشرة لكن المص لما رأى دخولها في الرفق بناء على ان المسالمة ملكة بها
يكون مجاملة النفس وقت منازعة الآراء مع القدرة وهذا معنى الرفق بعينه
اسقطها عن الذكر كذا قيل وفيه ما فيه والاولى من الشعب **الحياء** وهو ملكة
بها يكون **انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح** اعلم ان لكل واحد من الحسن
والقبيح ثلثة معان بالاشتراك اللفظي احدها الحسن ما يمدح فاعله عاجلا
ويثاب آجلا والقبيح ما يذم فاعله عاجلا ويعاقب آجلا والحسن والقبيح بهذا
المعنى يقيدان بالشرعيين وقد ترك البعض الجزء الاول من المعنيين وقال
الحسن الشرعي ما يثاب فاعله والقبيح الشرعي ما يعاقب فاعله والاول هو المشهور
في كتب الاصول وثانيها الحسن ما يلايم الطبع والقبيح ما لا يلايمه ويقيدان بالعقليين
والمشهور في تفسير العقلي منهما الحسن ما يكون صفة كمال كالعلم والقبيح ما يكون
صفة نقصان كالجهل وقال البعض في تفسير العقليين ما فيه مصلحة عاجلة
وما فيه مفسدة عاجلة وثالثها الحسن ما يمدح فاعله والقبيح ما يذم فاعله وهما
بهذا المعنى عرفيان واما المذكور في اكثر كتب الاصول فالعرفي منهما هو الملايم
للطبع والمنافر له والعقلي ما يكون صفة كمال كالعلم وما يكون صفة نقصان
كالجهل والشرعي ما يمدح فاعله عاجلا ويثاب آجلا وما يذم فاعله عاجلا و
يعاقب آجلا والخلاف الذي وقع بين اهل الشرع في الحسن والقبح انما هو في
المعنى الشرعي وخلاصة النزاع ان الاشعري قال لا يجب ان يكون للمأمور به

جهة حسن عقلا ظاهرة او خفية بل يكفي وجه الحسن كونه مأمورا به وكذا
المنهي عنه لا يجب ان يكون لقبحه وجه عقلي ظاهرا او خفيا بل يكفي في قبحه كونه
منهيا عنه وقال الحنفي لا بد من وجه عقلي فيهما لكنه ليس بواجب ان يكون ظاهرا
معلوما لنا وقال المعتزلي لا بد من وجه عقلي ظاهر معلوم لنا ولكل واحد من
الفرق دلائل في اثبات مختاره ودفع مخالفه قد ذكرت في كتب الاصول سيما
في توضيح صدر الشريعة ويقال لمرتكب القبيح الشرعي فاسق ولمرتكب القبيح
العقلي مجنون ولمرتكب العرفي ابله والظاهر ان المراد من القبيح هنا هو المعنى
العرفي اعني ما يذم فاعله ويحتمل العقلي ايضا اما بمعنى ما يكون صفة نقصان
او بمعنى ما فيه مفسدة واما العقلي بمعنى ما لا يلايم الطبع فلا يقبله الطبع
السليم ولا يلتفت اليه الذهن المستقيم وكذا يحتمل الشرعي بمعنى ما يذم
فاعله عاجلا ويعاقب آجلا ويمكن ان يراد منه هنا معنى يعم الجميع بطريق
عموم المشترك او بطريق ان يراد من الجمع هنا التعدد النوعي لا الفردي
فليتأمل الشعبة الثانية من شعب العفة **الصبر** وهو ملكة بها يحصل حبس
النفس عن متابعة الهوى الظاهر ان المراد من النفس هنا هو الروح الحيواني
الذي هو اول متعلق للنفس الناطقة ويوصف عند اصحاب السلوك باعتبار
المراتب بالامارة واللوامة والراضية والمرضية والمطمئنة فح لا يرد السؤال
بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا ويمكن ان يراد النفس الناطقة ايضا
ويدفع السؤال بان التغاير الاعتباري كاف في مثل هذا المقام فان
النفس الناطقة فاعليتها بالتدبير لا بالتأثير والمؤثر الحقيقي هو الواجب
تعالى والظاهري هو العقل الذي فاضت النفس الناطقة منه ويسند
الاثر الى النفس الناطقة مجازا فيكون فاعله باعتبار ذاتها وقابله باعتبار
تعلقها بالروح الحيواني والمراد من الحبس هو الكف والمنع مصدر مضاف
الى مفعوله او الى فاعله فليتأمل والهوى القصر ما يميل اليه النفس مما تستلذه

القوة الشهوانية من غير داعية الشرع وبالمد جسم بسيط شفاف لطيف حار
رطب احد العناصر الاربعة التي تحت فلك القمر حيزه الطبيعي بين النار والماء
والهوى هوى كروى يروى هُوِيًا بالضم بمعنى سقط وهيا بالضم ايضا اى علا
وصعد وكرضى يرضى هوى اى احب والمراد من متابعة الهوى انهماكها فيها
وصرف الوقت في تحصيلها فيؤدي هذا الانهماك نعوذ بالله تعالى من مشكله
الى ان يكون المنهمك ادنى من البهايم لاضاعة استعداده لان يبلغ الى
مرتبة الملكية بل الى ما هو اعلى منها وقد سبق ان الصبر بمعنى قوة مقاومة
الالام والاهوال من فروع الشجاعة فيكون له معنيان وجوديان
يشتركان في قوة المقاومة والمدافعة مع التثبت ويفترقان في ان
الاول قوة مدافعة الالام والاهوال والثاني قوة مقاومة الشهوات
فظهر لنا ان حقيقة الصبر كيفية استعدادية بها تحمل النفس لما لا تحمله
عند خلوها عنها ونقول المتصل تلك الكيفية قوة ومقابلها ضعف ولا شك
ان النفس كما تحتاج في تحمل الشدايد والالام الى قوة بها تقاوم تلك
الشدايد كذلك تحتاج في تحمل هجوم الشهوات الى القوة المذكورة حتى تمنعها
بها لئلا تكون مغلوبة لها منجذبة بها تجذبها الى البهيمية التي هي الدرك
الاسفل لان الروح الحيواني بجميع قواه تثب وتهجم على النفس الناطقة وتريد
الغلبة عليها وان تجذبها الى الحيوانية والبهيمية فتحتاج النفس الى قوة
المقاومة والمدافعة كما تحتاج في تحمل الالام والاهوال اليها ولا حاجة
الى تعدد القوة لان النفس اذا قويت بفضل الله سبحانه تقاوم كل ما
ينافي ذاتها ويمنعها عن الوصول الى كمالاتها الذاتية التي لاجلها خلقت
وتعلقت بالابدان فتلخص مما ذكرنا ان الصبرين متغايران مفهوما
متلازمان وجودا وتحققا ويفرق ما بينهما بحسب الاستعمال بان يوصل
الصبر بالمعنى الاول بكلمة على وبالمعنى الثاني بكلمة عن فيقال صبر على الشدايد

اى تحملها وصبر عن الشهوات يعني كف نفسها وحبسها عنها والمانع
هذه الملكة عن ملكة العفة فسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى عند تمام الفروع
والصبر حقيقة عند اصحاب السلوك عبارة عن حبس النفس على الطاعات
ثم على ترك روية الاعمال وترك الدعوى مع مطالبة الباطن ذلك
وعلى الاعراض عن اظهار العلوم والاحوال وكل ما يبدو للروح من المواجيد
والاسرار ثم حبس الروح والسر عن الاضطراب في كل ما يبدو من اللمحات
انوار ذات والتجليات والثبات على ذلك ثم على مقاساة البلايا لكونها
رافعة للحجب الرقيقة النورانية حتى يصير كل محنة بتلك الروية منحة ويصير
وظيفته شكرا بعد ان كان صبرا وهو اعم الاخلاق حكما بحيث لا يتم
شيء من المقامات والاعمال والاخلاق والاحوال الا به وهو اول جزء منه
الدرجة الاولى من درجات الرتبة الثانية الايمانية الروحانية وهي
درجة الاخلاق وتنقسم هذه الدرجة الى عشرة اجزاء اولها الصبر
ثم الرضا ثم الشكر ثم الحياء ثم الصدق ثم الايثار ثم الخلق ثم التواضع ثم
الفتوة ثم الانبساط على ما فصل في كتب السلوك والتصوف ومن
شعب العفة **الدعة هو السكون عند هيجان الشهوة** الدعة كالعدة
مصدر من ودع يدع ثم نقل الى هذا المعنى الاسم الذي ذكر فالمص والسكون
يقابل الحركة اما تقابل العدم والملكة فيكون معناه عدم الحركة عما من
شانه الحركة وحقيقة الحركة هي التغير التدريجي عن حاله الى حاله وفسرها
البعض بخروج الشي من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وبعضهم
ذكر لها تفاسير كثيرة متقاربة في المال وانما تقع في اربع مقولات
من العرض في الكم والكيف والوضع والاين ولا تقع في غيرها ولا في
الجوهر لان تغير الجوهر آني يقال الكون والفساد واما تقابل التضاد
فيكون معناه بقاء الشي في القوة وانما تقدر بالزمان تقديرا ومجازا

لان الزمان مقدار الحركة فاذا قدر بالسكون كان معناه انه لو قدرنا
مكانه حركة لكان مقدرا بهذا المقدار كذا ذكره الشيخ في عيون الحكمة
ويجب ان يعلم ان الحركة والسكون كما يقعان غالبا في الاعراض الجسمانية
كذلك يقعان في الاعراض النفسانية ايض لان النفس الناطقة لها حركة
وسكون في اعراضها المختصة بها حتى فسرها بعض الاقدمين من الحكماء
بانها جوهر متحرك دائما فالمراد بالسكون هنا هو السكون النفساني
والهيجان مصدر على وزن نزوان من هاج يهيج وقد ذكر في كتب
التصريف ان هذه الصيغة مختصة بما في معناه حركة واضطراب والظاهر
ان المراد بالشهوة هنا القوة الشهوية التي قد سبق تفصيلها في المقدمة
فيكون حاصل المعنى ان النفس التي حصلت لها ملكة الدعة كلما تحركت
القوة الشهوية حركة شديدة وهيجت باعوانها عليها سكنت وسكنتها
بالرجوع الى العقل وتسلطه عليها واما من لم يكن لها هذه الملكة فيتحرك
ويضطرب حتى يحصل هواها ونيلها الى مشتهاها و من شعب العفة فضيلة
النزاهة ويقال لها الحرية ايض وهي مصدر بمعنى الطهارة ظاهرية
او باطنية ويستعمل في الثانية اي الباطنية غالبا ثم نقلت الى هذا المعنى
الاسم الذي ذكره المص وهو اكتساب المال من غير مهان ولا ظلم وانفاقه
في المصارف الحميدة يعني اسم للفضيلة التي هي مبدا الاكتساب والانفاق
المذكورين وقد يفسر بانها فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه
ويعطي في وجهه ويمتنع من اكتساب المال من غير وجهه وقال التفسيرين
واحد والاكتساب افتعال من الكسب والكسب طلب الرزق واصله الجمع
تقول منه كسبت شيئا واكتسبته بمعنى كذا في الصحاح المال في اللغة معروف
غني عن البيان واما في اصطلاح الاصوليين فقد يفسر بما يميل اليه الطبع
ويدخر لوقت الحاجة وقد يعرف بما خلق لمصالح الادمي ويجري فيه الشح

والضنة

والضنة كذا في التلويح في باب النهي والمهان والمهانة بفتح الميم والهوان
بمعنى الذل والضعف والظلم وضع الشيء في غير محله والمراد منه هنا
ظاهر والانفاق هو الاعطاء وحاصل المعنى كل نفس حصلت لها فضيلة
النزاهة والحرية يكسب المال من الوجه اللايق ويصرفه في الوجه اللايق على
الوجه اللايق حاصله طيب المدخل والمخرج اعلم ان اكتساب المال بالهوان
والضباب الوجه وسقوط المروة ولحوق الظلم طرف التفريط وبالظلم
طرف الافراط ففي قوله من غير مهان ولا ظلم اشارة الى الوسط والاعتدال
ذكر في بعض الشروح ان المال مع قطع النظر عن تدبير المعاش به له مدخل في
الفضايل وفي الحكمة السليمانية ان الحكمة مع الغناء يقظانة ومع الفقر نائمة
انتهى لا يخفى على المتيقظ ان المراد بالغناء هنا غناء القلب لا مجرد كثرة المال
والاعراض الدنيوية الدنية ولئن سلمنا شموله اليه فهو المال المكتسب على وجه
النزاهة فليتامل و الشعبة الخامسة القناعة وهي الاقتصار على الكفاف
فسروه بتسوية الدخل مع الخرج وقيل الاكتفاء بالقدر الضروري من
الماكل والمشارب والملابس وغيرها استخفافا بها لا حرصا على جميع المال فانه
مذموم شرعا وعقلا بخلاف الاول وقد فسر ابن عباس رض الحيوة الطيبة في قوله
تع فلنحيينه حيوة طيبة بالقناعة وقال النبي عم طوبى لمن هدي الى الاسلام
وكان عيشه كفافا وقنع به وقال عم ايض القناعة مال لا ينفد وقال ايضا
القناعة كنز لا يفنى وقال ايض ما قل وكفى خير مما كثر والهى وقال علي كرم الله
وجهه كفى بالقناعة ملكا وبالخلق الحسن نعيما وقال ذو النون من قنع استراح
من اهل زمانه واستطال على اقرانه وقال ارسطو الغرض من الاسباب الدنيوية دفع
الالام كالجوع والعطش والتحرز عن الوقوع فيها لا اللذة البدنية بل اللذة العقلية التي
هي الصحة الملازمة للاقتصار على الكفاف ومن قدر على الكفاف لا يجوز ان يطلب
الزايد لانه لا نهاية له ومكاره طالبه غير متناهية ايض وقد ورد النور يزيد في الدين

ازداد ما زاد ان نقصان
تلك امر ستيسرة

الطغرايي حيث قال ملك القناعة لا يخشى عليه ولا يحتاج فيه الى الاعوان
والخول ولا يذهب على المتتبع ان الذي ورد في فضيلة القناعة ومدحها
وزوال الحرص وذمه مما يكاد ان لا يعد ولا يحصى طوبى لمن ملكها واتصف
بها والشعبة السادسة **التأني في التوجه نحو المطالب** وفي بعض النسخ الوقار
هو التأني والتوجه نحو المطالب وقد روي عن النبي عم التأني من الرحمن والعجلة
من الشيطان اي من ملهمات الرحمن ومن خطوات الشيطان لان التأني سبب
لظهور اصابة الرأي وخطائه في ذلك الطلب فيكون من ملهمات الرحمن والعجلة
بضد من ذلك فيكون من خطوات الشيطان وفي بعض الرواية التؤدة
من الرحمن والعجلة من الشيطان وقد صرح بعض الفقهاء بان من خاف فوت
الجمعة لا يعجل في المشي حفظا على خلق التأني حاصل الكلام ان التؤدة و
التأني صفة مرغوبة لكونها سببا لظهور اصابة الرأي وخطائه في الطلب
وهي الطمانينة والتحرز عن العجلة ولا شك انها من هبات الرحمن كما ان ضده
من خطوات الشيطان قال الشاعر فلا تكن عجلا في الامر تطلبه فليس يحمد قبل
النضج بحران الشعبة السابعة **الرفق وهو حسن الانقياد لما يؤدي الى**
الجميل يعني متى سنح له امر من الامور شرعيا كان او عقليا او عرفيا باشره
على سهولة من النفس وهي خصلة مرضية ويقابلها العنف وقال النبي عم
لا يدخل الرفق في شيء الا زانه ولا يدخل العنف في شيء الا شانه قال ابو الفتح
البستي وارفق الرفق في كل الامور فلم يندم رفيق ولا ذمه انسان وقال
آخر الرفق نعم العون في طلب العلا فارفق لتحظى بالمآرب والمنى الشعبة
الثامنة **حسن السمت وهو محبة ما يكمل النفس** السمت الطريقة وما يكملات
النفس لعن ما يخرج كمالاتها الممكنة لها الى الخارج فهي كثيرة والضابط النافع
فيها ان كل ما هو على قانون الشرع والعقل والعرف الغير المنافيين له فمن
شأنه ان يكمل النفس كذا ذكره الشارح الابهري وانت قد عرفت فيما سبق

اصلحه [illegible] فان دل الى [illegible]
[illegible]
[illegible]

كمال الشيء [illegible]

تحقيق كمال النفس وما يتعلق به على وجه اتم واكمل فليتذكر وليتأمل التاسعة
الورع وهو ملازمة الاعمال الجميلة وهي اعمال موافقة للشرع والعقل والمروة
والمراد بملازمتها المواظبة عليها بلا فتور وقصور وهو امر معروف محمود
قال الشاعر تورع فان الخيرات لا يتوضع وان كريم الخلق من تورع وانت
خبير بان الورع في اصطلاح الشرع يستعمل غالبا مرادفا للتقوى وله ثلث
مراتب الاولى هو الاجتناب عن الشرك والثانية الاجتناب عن المحرمات
والمشتبهات والثالثة هو الاجتناب عما سوى الله كله العاشرة **الانتظام**
وهو تقدير الامور وترتيبها على حسب المصالح قال الشارح الابهري ان المراد
بالامور هنا ما تهيأ به المعاش وبتقديرها تصورها على الوجه الكلي بحسب
المصالح الكلية وبالترتيب اخراج ذلك الكلي الى الفعل بحسب المصالح الجزئية
السانحة انتهى ومن معظم المصالح الكلية التي يهيأ بها المعاش والمعاد اولا و
ثانيا المصالح الخمس التي اعتبرها الشرع وجعلها مرعية في جميع المصالح
الجزئية الواردة على المعتادين له وهي حفظ النفس والمال والدين والنسب
والعقل واما طريق اخراج المتصور الكلي الى الفعل ومرتبة الجزئية فان
ترتب قياسا من الشكل الاول المطبوع المقبول عند العقول مثلا
يقال هذا الفعل الذي اريد ان افعله محمود ومقبول شرعا وعقلا لانه يتضمن
مصلحة حفظ العقل وكل ما يتضمنها محمود ومقبول فهو محمود ومقبول ثم ان
كان شيء من الصغرى والكبرى محتاجا الى البيان اما لنفسه او لغيره فيبادر
ويتكلم في بيانه حتى ينتهي الى الضروري الغير المحتاج الى البيان فاذا رسخ
هذه الحالة في النفس حصلت لها فضيلة الانتظام بعون الله الملك
العلام الحادية عشر **السخاء وهو اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي** هنا امران
الاول النظر في كيفية العطية والمصرف والثاني النظر في كميتها لئلا يكون
الاعطاء تقتيرا ولا تبذيرا والسخاء من الملكات الفاضلة والصفات

الكاملة قال النبي صلعم السخي المجهول احب الى الله من العالم البخيل قيل اول
السخا الامساك عن مال الناس وتمامه الامساك عن ذكر المواهب
ولذلك قالوا الابد في السخا من عدم المبالاة بالانفاق وهذه الملكة محمودة
في الشرع حتى ورد ان الجنة دار الاسخيا وقيل بين السخا والشجاعة
تلازم والصحيح انه لازم للشجاعة بدون العكس وهذا اي السخا جنس تحته
ستة انواع الاول الكرم الاعطا بالسهولة وطيب النفس اعلم ان الذي
ذكره المص من ان انواع السخا ستة وهو مختاره واما مختار غيره فهي ثمانية
بزيادة المروة والعفو على الستة المذكورة هنا وفسر والمروة بانها
رغبة صادقة والافادة بقدر ما يمكن وفسر والعفو بانه ترك المجازاة
بسهولة من النفس مع القدرة والمص لم يعدهما من الانواع المذكورة
اما المروة فلانها مندرجة في الورع فانها ملازمة الاعمال الجميلة واما
العفو فلانه مندرج في كبر النفس وهو من شعب الشجاعة لا العفو ههنا سوال
مشهور وهو ان الكريم يطلق على الله وعلى غيره بخلاف السخي فانه لا يجوز
اطلاقه عليه تع فيكون الكريم اعم فكيف يصح ان يكون نوعا من السخي
الاخص اجيب بان الجنسية انما هي باعتبار المفهوم لا باعتبار المصدوق
عليه ولا شك ان مفهوم السخي اعم فصحت جنسيته وانما لم يصح اطلاقه عليه
تعالى لان اسماءه تع توقيفية موقوفة على ان يسمع من الشارع فعموم الكريم
من جهة اطلاق الشارع لا يمتنع اندراجه تحت السخي الذي هو اعم مفهوما
منه هذا هو المشهور في الجواب تدبر تامل حتى يظهر لك الصواب نعم ما قال الشاعر
في وصف الكرم ۝ وخير عطية ما ليس فيها ۝ مماطلة ولا اثر الملال ۝ الثاني
الايثار وهو ان يكون اي الاعطاء بالسهولة وطيب النفس مع الكف
عن حاجاته اي مع كون المعطي محتاجا يكف نفسه عن قضاء حوائجه ويصرف
المال الى الغير وهذه فضيلة موصوفة في كتاب الله حيث قال تع في معاملتهم

ويؤثرون

ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة الثالث النبل وهو الاعطاء
مع السرور وقد صحح به بعض الشراح النيل بفتح النون وسكون اليا المثناة
من تحت آخر الحروف واخطا من صححه بضم النون وسكون البا الموحدة
وقال هذا التصحيف لانه الحلم عند الغضب والعفو عند القدرة وهذا المعنى
ليس بمناسب لهذا المقام اذ المعنى المناسب للمقام كون الاعطاء مع
السرور والبهجة والسرور عند الاعطاء امارة كمال السخا قال الشاعر
تراه اذا ما جئته متهللا ... (ثق بالكريم اذ تهلل بشره فهو البشير بنيل كل مراد انتهى وانت خبير بان ما في
كتب اللغة لا يابى عن الموحدة لان النبل والنبالة هو الفضل والشرف
فح لا ينبغي ان تحمل المشهور على التصحيف بل خلاف المشهور ادعى الى ان فيه
ورد كثير من الاشعار ومن احسنها قول المتنبي تراه اذا ما جئته متهللا
كانك معطيه الذي انت سائله ۝ وقول غيره بشاشة وجه المرء خير من القرى
فكيف اذا جاء القرى وهو باسم ۝ الرابع المواساة وهو الاعطاء مع مشاركة
الاصدقاء اي اشراكهم في الانتفاع والتمتع بعد ما بذل المال عليهم
قال الشاعر مواساة الاحبة ذات قوم ۝ لهم افضى نهايات الكمال ۝ الخامس
السماحة وهي بذل ما لا يجب تفضلا قال الشارح الابهري فان قيل المفهوم
من قوله بذل ما لا يجب بذله هو التفضل لا غير فما فائدة ذكره قلنا بذل ما لا يجب
يقع على قسمين قسم يتوقع بازائها مجازاة وقسم لا يتوقع وهو التفضل
فخص اسم السماحة لا الاول ويؤيده اللغة وهو ان التفضل طلب الفضل على
الغير وانما يحصل ذلك بلا توقع المجازاة بعد الافادة انتهى ولا يخفى عليك
ان السماحة اذا كانت خلقا وجب ان لا يكون في صاحبها ملاحظة طلب
الفضل على الغير بل يكون ذلك البذل منه بمنزلة امر طبيعي كما يدل على ذلك
تعريف الخلق فليتدبر السادس المسامحة وهي ترك ما لا يجب اي تركه تنزها
فيه ايضا مثل ما سبق فليتدبر وقد مثلها الشارح بمثال لا باس في ذكره قال

مثلا زيد باع من عمرو فرسا بمائة وبعد البيع اسقط من المائة عشرة بلا دفع
مجازاة ولا شك ان ذلك لم يكن واجبا عليه بل فعل ذلك تنزها فخص
باسم المسامحة فكانه تنزه به عن لحوق امر يودي الى التقبيح اعلم ان العدالة
فضيلة جامعة لجميع الفضايل والمكارم ولذلك جعلها البعض رئيس
الفضايل بل ورأسها وان توقف تحققها ذهنا وخارجا على تحقق ساير
الفضايل لكنها جامعة اياها كما يجي بيانها وقد اختلف علماء الفن في
تعريفها وتحقيقها منهم من ذهب الى بساطتها ومنهم من ذهب الى تركبها
ومنهم من رفع الخلاف بالتحقيق والتوفيق كما ستسمع واما المص فيمكن ان
يصرف كلامه ههنا الى كل واحد من المذاهب وان كان ظاهره يشعر
بالتركيب حيث قال **والعدالة اسم ما يجمع ساير الفضايل** يمكن ان
تكون اسما لملكة بسيطة حاصلة من امتزاج ساير الفضايل كالمزاج فتكون
جامعة لساير الفضايل بهذا المعنى ويجوز ان يكون اسما لملكة حاصلة
من تركب ساير الفضايل فتكون مركبة منها فعلى الاول يكون ساير الفضايل
بمنزلة الاجزاء لها كما ان كيفيات العناصر بالنسبة الى الكيفية المتوسطة
المسماة بالمزاج كذلك وعلى الثاني يكون ساير الفضايل اجزاء لها حقيقة
وفي تعريفها اقوال كثيرة منها ما اختاره الحكيم ابو علي المسكويه في كتاب
الطهارة حيث قال واما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من
اجتماع هذه الفضايل الثلث التي عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى
بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك
نحو مطلوباتها على سوم طباعها وتحدث بها للانسان سمة يختار بها
ابدا الانصاف من نفسه على نفسه اولا ثم الانصاف والانتصاف من غيره
ثانيا انتهى والملخص من هذا ان العدالة ملكة للنفس حاصلة لها من مسالمة
القوى واستسلامها للقوة العاقلة المميزة بها يصدر منها ما يصدر من

الانصاف

الانصاف والانتصاف من نفسه وعلى نفسه ومن غيره وعلى غيره وليس فيه
ما دل على البساطة او التركيب صريحا ومنها ما اختاره الامام حجة الاسلام
الغزالي في ميزان العمل حيث عرف العدالة بانها حالة للنفس وقوة بها تسوس
العقل النظري والغضب والشهوة وتحملها على مقتضى الحكمة وتضبطها في
الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها وح فهي ملكة بسيطة مستلزمة
للملكات الثلث وهي رئيس الملكات من وجه فان استعمال القوى ولو عقلا
نظريا لا يكون على الوجه الاصلح الا بها والعقل النظري رئيس من وجه فانه
غاية الغايات هي كمالها بان يتجلى بحقايق الموجودات ولا شك انه
هو غاية السعادة انتهى وقال بعض الفضلاء ان العدالة ملكة تصريف
جميع القوى فيما يليق بها بحسب الروية فالعدالة على هذا كمال القوة العملية
وتتوقف على الملكات الثلث ونقل الشارح الابهري عن المص انه عرف
العدالة بانها اعتدال قوة المعاملة فان مع المعاملة لحوق الضرر من
الغير فهو الانظلام وان لم يكن بل من نفسه على الغير او لا من نفسه ولا من
غيره فالاول الظلم والثاني العدالة ثم قال المص على ما نقله الشارح لان شعب
العدالة مخالفة لشعب كل واحدة من تلك الفضايل فان شعبها امور حقيقية
وشعب العدالة امور اضافية انتهى وقال الشارح فيه نظر لان قوله فان
شعبها امور حقيقية ان اراد المجموع فممنوع وان اراد البعض فلا نفيده
ولئن سلم فلم لا يجوز ان يكون للمجموع من حيث هو شعب مخالفة لشعب كل
واحدة من تلك الفضايل والعدالة عبارة عن كيفية حادثة من المجموع كما
ذهب اليه المحقق الطوسي حيث قال العدالة اسم لجميع الفضايل الثلث يعني
الحكمة والشجاعة والعفة انتهى لا يخفى عليك ان كلام المحقق يوافق كما ذكره
المص في المتن وليس شيء منهما صريحا في التركب ولا في البساطة واما ما نقله
الشارح عن المص فاولا لا نعرف من اين نقل هذا الكلام وفي اي موضع

ذكره المصـ وثانيا لم نظهر لنا ان المصـ قد ادعى مغايرة العدالة لسائر الفضايل
افرادا وجمعا ثم استدل على المغايرة المذكورة بمغايرة الشعب بان شعب
حقيقية للفضايل واضافية للعدالة وما المراد من الحقيقية والاضافية
وثالثا ان ايراد هذا الكلام هنا مع اصله وفرعه ليس بمناسب فلنتامل
لما سمعت ما سمعته من النقول المتوافقة والمتخالفة فالتحقيق ان العدالة لها
معنيان احدهما محافظة نسبة المساواة التي هي اشرف النسب واشبهها
بالوحدة التي هي العمدة القصوى والمرتبة العليا في جميع الامور الظاهرة
والباطنة ومن هنا قالوا كل كثرة لا يضبطها جهة وحدة بحيث يردها
الى نسبة المساواة الحقيقية او الاعتبارية التي هي اشبه النسب بالوحدة
لا خير فيها فالعدالة بهذا المعنى يجري في جميع الفضايل لان توسط الذي
كانت الفضيلة عبارة عنه لا شك ان نسبته الى الطرفين نسبة المساواة
فمحافظتها هي العدالة ولذلك قال في كتاب الطهارة ولما كانت العدالة
وسطا بين اطراف وهيئة نقتدر بها على رد الزايد والناقص اليه صارت
العدالة اتم الفضايل واشبهها بالوحدة التي لها الشرف الاعلى والرتبة
القصوى وكل كثرة لا ينظمها معنى واحد يوحدها فلا قوام لها ولا ثبات
والزيادة والنقصان والقلة والكثرة هي التي تفسد الاشياء اذا لم يكن
بينها مناسبة يحفظ عليها الاعتدال بوجه ما والاعتدال هو الذي يردها الى
ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة
الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يحد ولا ينضبط بالمساواة التي
هي خليفة الوحدة في الكثرات انتهى وانت خبير بان العدالة بهذا المعنى لا شك
ان شعبها اضافية واما المعنى الثاني لها كما سيجي بانه فشعبها حقيقية مثل
شعب ساير الفضايل على ما سيظهر عليك وثانيهما ملكة بها تقتدر النفس
على مراعاة نسبة المساواة ومحافظة الاقتصاد في جميع امورها الظاهرة

والباطنة

والباطنة ولا شك ان هذه الملكة انما تحصل في النفس بعد حصول الفضايل
والمكارم وكمالها فيكون افضل واشرف من جميعها ولما كان حصولها بعد
حصول الفضايل كلها بعدية ذاتية لا زمانية اذ يجوز المعية الزمانية اشتبه
الحال واختلف المقال فيها فقال بعضهم ان العدالة عبارة عن مجموع الفضايل
اما مع اعتبار الهيئة الاجتماعية فيكون مركبة من اربعة اجزاء الفضايل
الثلث والهيئة الاجتماعية او بدون اعتبار الهيئة المذكورة كما في العدد
على قول فانه مركب من الوحدات بدون اعتبار الهيئة الاجتماعية عند الاكثر
فحينئذ تكون مركبة من ثلثة اجزاء هي الفضايل الثلث لا غير وقال بعضهم ان العدالة
ملكة بسيطة للنفس بها تقتدر على محافظة نسبة المساواة في استعمال
جميع قواها الرئيسة والمرؤسة الظاهرة والباطنة حاصلة لها بعد كمال الفضايل
الثلث وكان المصـ اختار هذا القول الثاني واستدل على بطلان الاول
بكل شعبة بان القول الاول يستلزم جزئية الفضايل من العدالة فيلزم ان
شعب الفضايل شعبا للعدالة لان شعبة الجزء شعبة للكل لكن اللازم باطل لان
شعب الفضايل حقيقية وشعب العدالة اضافية وقد سبق الكلام فيه وعليه
واما تفسيرها باعتدال قوة المعاملة فهو يناسب المعنى الاول القريب الى معناها
اللغوي لان من فسر العدالة بمحافظة نسبة المساواة قد ذكر عقيب التفسير
المذكور مناسبته للمعنى اللغوي حيث قال واشتقاق هذا الاسم ينبئك عن
معناه اللغوي وذلك ان العدل في الاحمال والاعتدال في الاعمال والعدل
في الافعال مشتقة المعنى من المساواة والمساواة هي اشرف النسب المذكورة
في صناعة الارثماطيقي ولذلك لا ينقسم ولا يوجد لها انواع وانما هي وحدة
في معناها او ظل للوحدة انتهى ولما ظهرت لك حقيقة الحال فلا تدهش
ولا تضطرب بكثرة المقال فان اختلاف العبارات مبني على اختلاف الاعتبارات
عباراتنا شتى وحسنك واحد • والغرض الاصلي اتصاف النفس بها بعد معرفتها

بای عبارة کانت لا لمجرد معرفتها لان من یعرف العدالة ولو بالف عبارة
وبالف صورة لا یکون عادلا ما لم یتصف بها کما ان من یعرف الشجاعة لا یکون
شجیعا ما لم یتصف بها بل یکون عالما عارفا بهما فقط والاکتفاء بذلک
خسران عظیم عصمنا الله وایاکم من مثله وهدانا وایاکم الی سواء السبیل
والصراط المستقیم اعلم ان ابا علی المسکویه قد فصل بیان نسبة المساواة
وکیفیة مراعاتها فی جمیع الامور الانفسیة والافاقیة وفی جمیع معاملات
الناس ثم قال ما حاصله ان مراعاة هذه النسبة لما تعذرت او تعسرت فی
اکثر المعاملات المتعلقة بتعاون الناس بعضهم ببعض اخر حتی یکون المعاملة
بالعدل والانصاف نظم الله سبحانه لرحمته علی عباده احوال الناس
ومعاملاتهم بثلث نوامیس والناموس فی اللغة القدیمة هو السیاسة
والتدبیر وما اشبه ذلک احد النوامیس الثلثة هو الناموس الاکبر وهو
الشریعة التی جاء بها النبی عم من عند الله تع وثانیها الحاکم الذی یقال له
عدل ناطق وهو خلیفة النبی فی اقامة الشریعة واظهار العدل وثالثها
الدینار والدرهم الذی یبتنی علیه المعاملات ویقال له عدل ساکت و
یصحح العدل الناطق ویقوم به جمیع الامور التی یجری بها المعاملات حتی
یجری علی استقامة ونظام ومناسبة صحیحة عادلة معتبرة عند العقل
والشرع ولذلک یستعان بالحاکم الذی هو عدل ناطق اذا لم یستقم الامر
بین الخصمین بالدینار والدرهم الذی هو عدل ساکت قال الحکیم ارسطوطالیس
فی کتابه المعروف بنیقوماخیا ان الناموس الاکبر هو من عند الله تعالی
والحاکم ناموس ثان من قبله والدینار ناموس ثالث فناموس الله تعالی
قدوة النوامیس کلها یعنی الشریعة والحاکم الذی هو الناموس الثانی
مقتد به والدینار ناموس ثالث مقتد بالثانی وانما قدمت الاشیاء
المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشارکات والمعاملات ویتبین

وجه

وجه الاخذ والاعطاء فالدینار هو الذی یستوی به المختلفات ویزید
فی شیء وینقص من اخر حتی یحصل بینهما الاعتدال فیستوی المعاملة
بین الفلاح والنجار مثلا وهذا هو العدل المدنی وبالعدل المدنی عمرت
المدن وبالجور المدنی خربت المدن ولیس بمانع من ان یکون عمل یسیر
یساوی عملا کثیرا ومثال ذلک ان المهندس ینظر نظرا یسیرا ویعمل
عملا قلیلا ویساوی نظره هذا عملا کثیرا من اقوام کثیرین یکدون بین یدیه
ویعملون بما یرسمه وکذلک صاحب الجیش یکون تدبیره ونظره یسیرا
ولکنه یساوی اعمالا کثیرة ممن تحارب بین یدیه ویعمل الاعمال الثقیلة
العظیمة فالجائر یعطل التساوی وهو ایضا عند ارسطو علی ثلث مراتب
یعرف بالقیاس الی العدل المقابل له ثم قسم ارسطو العدل الی ثلثة اقسام
احدها ما یقوم به الناس لرب العالمین یعنی العدل فی حقوق واداء ما یجب
علیه من حقه سبحانه بقدر طاقته وذلک ان العدل اذا کان انما هو اعطاء
ما یجب لمن یجب کما یجب فمن المحال ان لا یکون لمن نعم الذی وهب لنا هذه
الخیرات العظیمة واجب ینبغی ان یقوم به الناس وثانیها ما یقوم به بعض
الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظیم الرؤساء وتادیة الامانات و
النصفة فی المعاملات وثالثها ما یقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء
الدیون عنهم وانفاذ وصایاهم وما اشبه ذلک انتهی وسیجیء التفصیل
فی مقالة السیاسة ان شاء الله تع واما ما ورد فی حق العدالة والعدل
من کتاب الله والحدیث فکثیر منه قوله تع ان الله یامر بالعدل والاحسان وقوله تع
واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل وقال النبی صلعم بالعدل قامت السموات
والارض وغیر ذلک قال المص وله ای للعدالة شعب اربع عشر اولها
الصداقة وهی محبة صادقة ای خالصة لا یشوبها غرض من الاغراض اصلا
الظاهر انها صفة کاشفة للمحبة الصادقة قال ثم قال فی بیان علة هذه

الصداقة وندرة مثل هذا الصديق صاد الصديق وكاف الكيمياء معا
لا يوجدان فدع من نفسك الطمعا وتنسبه بعضهم الى سيدنا ابي بكر الصديق
رض والله اعلم بالصدق والصواب ويجب ان يكون عدم شوب المحبة
بالغرض بحيث يريد لصديقه كل ما يريد لنفسه بل يؤثره على نفسه في الخيرات
ولذلك قال المص **ويؤثره على نفسه في الخيرات** اي في اصناف الاموال فالمراد
بالخير هنا المال فانه يطلق عليه كما في قوله تع ان ترك خيرا الوصية هكذا
قيل ويمكن ان يراد به هنا كل كمال مؤثر على ما هو المعروف لان ما يتم به الشيء
ذاتا او صفة يقال له الكمال فاذا كان مؤثرا عنده يقال له الخير ولا يتوهم
الدور بالنظر الى لفظة صادقة لانها مشتقة من الصدق وهو غير الصداقة
قال النبي صلعم في بيان الصداقة لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب
لنفسه اي لا يكمل ايمانه كما هو مشهور في مثل هذا المقام قال بعض المحققين
ان الصداقة رفع احكام الاثنينية من البين فما لا يكون فيه مانع وشين
وسيجي تحقيق المحبة والصداقة في المقالة الرابعة ان شاء الله تع الثانية
الالفة وهي **اتفاق الاراء** اي اراء طائفة وعقايدهم **في التعاون على**
تدبير المعاش وهي احد اسباب نظام العالم ولذلك عظم الله تع المنة
بايقاعها بين اهل الملة بقوله تع لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقال النبي صلعم المؤمن آلف مالوف
ولا خير فيمن لا يألف لا يخفى عليك ان الاراء جمع رأي والرأي يستعمل بالاشتراك
في القول وفي الاعتقاد وقد فسر الاراء هنا بالعقايد ولا يبعد ان يفسر
بمعنى يعمها بطريق المجاز الذي يقال له عموم الاشتراك كما يقال له في الجمع
بين الحقيقة والمجاز عموم المجاز وهذا تاويل معروف اذا اريد الجمع بين
المعنيين في الارادة على مذهب من لم يجوزه بلا تاويل واما على مذهب
من جوزه فلا حاجة الى التاويل وفائدة التعميم ظاهرة لان الشركة فيها اذ الالفة

في معنى الخير او الفرق بين مطلق الكمال وبين الخير بالايثار رح

تقتضي الاتفاق في الظاهر والباطن وان كانت موافقة الباطن وهي الاعتقاد
اصلا لابد منها الا ان الموافقة في الظاهر والقول ايضا مما لابد منها في
تمام الالفة حتى يرتفع الاختلاف والكلفة قال الشارح الابهري هذه
الشعبة راجعة الى المشاورة المسنونة في الامور السانحة مخصص باسم الالفة
فان الايتلاف لازم للمشاورة انتهى انت خبير بان هذا الكلام يقتضي
ان يكون الاراء هنا اما بمعنى الاقوال او بمعنى يشملها والمشاورة لا تكون
غالبا الا بالمقاولة اللهم الا ان يقال ان الالفة والايتلاف بمعنى الاتفاق
في العقايد لازم للمشاورة التي هي بطريق المقاولة فلا يلزم في الالفة
الاتفاق في الاقوال والله اعلم بحقيقة الحال الشعبة الثالثة **الوفاء وهو ملازمة**
طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء يعني فيما ينبغي ان يسلك فيه
طريق المواساة وهو ما ليس مذموما عند الحكام الثلثة اي الشرع والعقل
والعرف ينبغي ان يعرف ان وفاء الرجل مع صاحبه يجب ان يستمر الى
الموت والى ما بعد الموت مع اولاده واحبابه فان المواساة والمحافظة
على العهود انما يراد للاخرة فان انقطعت قبل الموت حبط العمل وضاع
السعي ومثل هذا الوفاء عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام ولذلك
قال الشاعر اما الوفاء فشيء قد سمعت به ما رايت له عينا ولا اثرا ونعم
در الطغرائي حيث قال غاض الوفاء وفاض الغدر وانفرجت مسافة
الخلف بين القول والعمل الرابعة **التودد** وهو **طلب مودة الاكفاء**
بما يوجب ذلك اي المودة وموجبات المودة كثيرة لا يخفى على احد ولكن
طلب مودة كل بما يكون مناسبا له من الموجبات منها حسن الخلق
وطلاقة المحيا وملاحة الكلام والاكرام والانعام وغيرها مما يجلب
المحبة ويختلف الاشخاص في اسباب طلب المحبة وانما خص الاكفاء الاشتراك
بالذكر لان مودة الاعلى تورث مشقة والادنى مذلة كما قال القائل

فاذا اردت مودة تحظى بها فعليك بالامثال والاكفاء فمودة الاراذل تورث
ذلة ومودة العظماء ذات عناء الخامسة المكافاة وهي مقابلة الاحسان
بمثله او زيادة وقيل من تمامها مجازاة الاساءة باقل منها وفيه ما فيه
قال الشارح الابهري ان ما ذكره المص في تفسير المكافاة قد ورد فيه حديث
مروي عن النبي عم اما بلفظه ومعناه او بمعناه فقط انتهى واما ماخذه من الكتاب
فهو قوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الاية قيل في التعريف
نظر لانه غير جامع للمكافاة التي قوبل فيها الاحسان بما هو اقل منه واجيب
بانها ليست من الافراد في الاصطلاح فليتامل السادس حسن الشركة وهو
رعاية العدل في المعاملات بان يكون الاخذ والاعطاء على وجه الاعتدال
لا يغبن ولا يتغابن يعني مراعاة رضاء الشركاء بحسب الامكان السابعة
حسن القضاء وهو ترك الندم والمن في المجازاة اي اذا ثبت عليه حق
واراد ان يؤديه بطريق المجازاة فليجتنب عن المن والندم فان المن مذموم
في الانفاق في سبيل الله فضلا عن ان يقع في مجازاة الثامنة صلة الرحم
وهي مشاركة ذوي القرابة في الخيرات يعني بذلك ان يجعل الاقارب محظوظين
مما عنده من الخيرات الدنياوية لحديث الوارد فيه اقول وبالله التوفيق قد ذكر
قطب العارفين الشيخ الكبير صدر الدين القنوي قدس سره العزيز في اول
كتاب مفتاح الغيب اسرار عجيبة متعلقة بالوارد في صلة الرحم واتم
توضيحها المولى الفناري في شرحه فاردت ان انقله بعبارته في هذا الشرح
للتبرك والتشرف قال رض الفصل الاول في تقسيم العلوم الشرعية الالهية
الى امهات الاصلية وفروعها الكلية روي عن النبي صلعم العلم علمان علم
الابدان وعلم الاديان فعلم الابدان كالطب ندب اليه النبي صلعم بالتصريح
والتقديم هنا والتلويح والتعظيم في قوله عم حكاية عن الحق تع انا الله وانا الرحمن
خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته

وعن ابي هريرة رض قال الله لها من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته
قال الشيخ رح في شرحه الرحم اسم لحقيقة الطبيعة وهي حقيقة جامعة بين
الكيفيات الاربع بمعنى انها عين كل واحدة منها وليس كل واحدة
من كل وجه عينها بل من بعض الوجوه وصلتها بمعرفة مكانتها ومرتبتها
وتفخيم قدرها اذ لولا المزاج المتحصل من اركانها لم يظهر تعين الروح الانساني
ولا امكنه الجمع بين العلم بالكليات والجزئيات الذي يتوسل الى التحقق بمرتبة
البرزخية المحيطة باحكام الوجوب والامكان والظهور بصورة الحضرة
والعالم واما قطعها فبازدرائها وتحقيرها وبخس حقها فان من بخس حقها
فقد بخس حق الله وجهل ما اودع فيها من خواص الاسرار ولولا علو مكانتها
لم يجبها الحق باخر الحديث وهو من وصلك وصلته ومن جملة ازدرائها ذمة
متاخري الحكماء اياها ووصفها بالكدورة والظلمة وطلب الخلاص منها فلو
علموا ان كل كمال يحصل للانسان بعد مفارقة النشاة الطبيعية فهو من
نتايج مصاحبة الروح للمزاج الطبيعي وثمراته فحقيقة متوقف مشاهدة الحق
عليها على ما ياتي في العموم السعداء رؤية الحق الموعود بها في الشريعة كيف
يجوز ان تزدري هذا كلامه اي كلام الشيخ قدس سره ثم قال الشيخ واقول
علم من توقف تعين الروح الانساني على تحصل المزاج الطبيعي وظهور
كمالاته عليه جهة تقديمه في الحديث على الاديان لان الموقوف عليه مقدم
على ما هو مقدم ذاتا فيستحق التقديم في الذكر ايضا انتهى اقول مستعينا به سبحانه
يمكن ان يستنبط من هذا التحقيق ان صلة الرحم الصوري النسبي يجوز ان
يكون مترتبة متفرعة على صلة الرحم الحقيقي وكذا قطعه على قطعه لان منه
القرابة النسبية من لواحق المزاج الشخصي ومن توابعها فليتامل وليتدبر فان
بالتامل والتدبر يظهر ما يظهر ومن الله الهداية التاسعة الشفقة وهي صرف
الهمة الى ازالة المكروه عن الناس لئلا تتضرر من وصول المكروه اليهم فان كل

موجود ويستفيض الوجود من مشروع الوحدة الحقيقية لا سيما افراد الانسان
المنصوص على اتحادهم قال بعض العارفين في هذا المعنى نظما بالفارسية
شعر بنى آدم اعضاى يكديكرند • كه در آفرينش زيك كوهرند • چو عضوى بدرد
آورد روزكار • دكر عضوها را نماند قرار • وفي هذا اعز المثال لا ينكشف
على من هو في حبس الوهم والخيال • ولا يعرف الحقايق الا بطريق النقل والقال •
وما زالت عن عين بصيرته غشاوة تموهات الجدال وتدليسات الضلال
العاشرة الاصلاح وهو التوسط بين الناس في الخصومات بما يدفعها اخذ
من قوله تعالى فاصلحوا بين اخويكم اعلم ان دوافع الخصومات كثيرة غير مخفية على
احد ولكن دفع كل خصومة بما يناسبها حتى لا يطلب المقصر بان تصير الدافع
موداً مقرراً لها الحادية عشر التوكل وهو ترك السعي فيما لا يسعه قدرة
البشر قيل هو المسببات دون الاسباب مثل الانبات والنشو والنماء و
خروج الثمار والحبوب مسببات لا يسعها قدرة البشر بخلاف الزرع والغرس
والسقي فانها اسباب تحت قدرة البشر والى هذا اشير في قوله صلعم للاعرابي
حين قال الاعرابي ارسلت ناقتي وتوكلت على الله اعقلها وتوكل على الله فان
عقلها سبب للحفظ لكن الحافظ هو الله تعالى ان شاء حفظها والا فلا فيعلم
وارشد الى ما هو التوكل حقيقة ورد لما اعتقده من ان ترك السعي
في اى امر كان وتفويضه الى الله تعالى هو من قبيل التوكل وفائدة التوجه الى السبب
والتشبث به القاء اعباء المواخذة عن ظهره اذا تخلف المسبب وفيه
قال من قال فرض على بان اسعى واطلبها وما على اذا لم يسعد القدر •
والحاصل ان التوكل سيرة محمودة قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
ان الله بالغ امره وقال النبي صلعم لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم
كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولا يخفى على العارف ان الاسباب
حجب وهي نورانية لطيفة في حق الموحد العارف بالله وظلمانية كثيفة

في

في حق الغافل اللاهي نسأل الله تعالى ان يفتح بصر بصيرتنا حتى نشاهد في كل
امر مسبب الاسباب فيكون مباشرتنا بالاسباب لمجرد محافظة الادب لا لنيل
الارب الثانية عشر التسليم وهو الانقياد لامر الله وترك الاعتراض
فيما لا يلايم اى طبيعته ومصلحته بحسب الظاهر اعلم ان الانقياد وترك الاعتراض
هو المنجي من العذاب الاليم الموصل الى النعيم المقيم في الدنيا والعقبى لقوله تعالى
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسليما اما الانجاء في العقبى فظاهر عند من آمن بالكتاب
والسنة واما في الدنيا فلا شك ان من يسلم الامور كلها الى الله حق التسليم
لا يتألم من شيء اصلا موافقا كان لطبعه او مخالفا لان صاحب التسليم خارج
عن حكم الطبيعة بالكلية فلا يبالي بموافقتها او مخالفتها ويكون دائما في راحة
ونعيم الثالثة عشر الرضاء وهو طيب النفس فيما يصيبه مما لا يلايم طبعه
من المصايب وفيما يفوته من الفوايد الملايمة له مع عدم التغير قيل مستدرك
وقيل مناف لما سبق من ان الاخلاق قابلة للتغيير والاستدراك ولا منافاة
لان المراد كون طيب النفس مع عدم التغير كونه بلا انفعال من النفس لان طيب
النفس اعم من ان يكون مع انفعال وتغير او بدونه ولا بد في الرضا من عدم
الانفعال فلا استدراك وايضا ان التغير الذي ثبت امكانه فيما سبق ليس
بالمعنى الذي اريد منه ههنا اذ المراد منه ههنا انفعال النفس لا تغير الخلق
حتى يوجد المنافاة فلا منافاة اعلم ان الرضا عند اهل السنة ترك الاعتراض
وهو غير الارادة عندهم بل اخص منها وعند المعتزلة عينها ولذلك
قال اهل الحق الكفر مراد وليس بمرضي بخلاف المعتزلة الرابعة عشر العبادة
وهي تعظيم الله واهله وامتثال اوامره والمراد من اهل الله قيل الملائكة والانبياء
والاولياء والعلماء العاملون والصالحون مطلقا وقيل هم العلماء واما ما روي
من ان اهل القرآن اهل الله وخاصته فالمراد بهم علماء التفسير والحديث العاملون

بما فيه الامرون بالمعروف الناهون عن المنكر وتلوا وجزوا وقالوا اهل الله
هم العارفون به وقالوا هم الذين يحبهم الله ويحبونه لكان اظهر وانسب واما المحبة
فمن العلماء من قال انها هي الارادة بعينها ومنهم من قال انها الارادة المتأكدة
المتجاوزة عن مرتبتي الميل والشوق وهذا يناسب مذهب من اثبت للارادة
مراتب ومنهم من قال انها غير الارادة لان الارادة عند اهل السنة والجماعة
هي الصفة المخصصة احد المقدورين بالوقوع لا الميل ولا الاعتقاد
الذي ينشأ منه الميل كما ذهب اليه المعتزلة وعلى تقدير عينيتها للارادة
فسروا محبة الله لعباده بارادة كرامتهم ومثوبتهم ومحبة العباد له ارادة
الطاعة والامتثال لاوامره والاجتناب عن نواهيه هذا هو المشهور
وقال السيد المحققين قدس سره في شرح المواقف محبتنا لله تعالى كيفية روحانية
مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار ومقتضية للتوجه
التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار واما محبتنا لغيره فهي كيفية
تترتب على خيال كمال فيه او في المحبوب من منفعة او لذة او مشاكلة تخيلا
مستمرا كمحبة العاشق للمعشوق والمنعم عليه للمنعم والوالد لولده والصديق
لصديقه انتهى

المقالة الثانية في حفظ الاخلاق واكتسابها

يعني في حفظ الفضائل الموجودة وتحصيل المفقودة اعلم ان كل
شخص من افراد الانسان لا يخلو اما ان يكون جميع اخلاقه من قبيل الفضائل
او ليس شيء منها من هذا القبيل او بعضها منها وبعضها من الرذائل فالاول
يجب عليه ان يحمد الله ويسأل منه الثبات عليها ويسلك طريق طلب الثبات على
ما ذكره المص ويجب على الثاني ان يسأل الله التوفيق والاعانة على تبديلها وتعديلها
ويسلك طريق التعديل والتبديل وعلى الثالث يجب كلا الامرين المذكورين واما
مشاهدة الاخلاق على ما هي عليه فهو اصعب ما في هذا الباب فالحق انه لا بد له من
مرآة مجلوة يرى الاشياء كما هي وتلك المرآة هي المرشد الكامل وتعليمه وارشاده

يمكن

يمكن كل شخص على تعديل الاخلاق وتبديلها وردها من احد طرفي الافراط والتفريط
الى الوسط وهذا التعديل والرد هو المراد من ازالة الرذائل وقد كثرت الاقوال
في تلك المرآة منها ما قيل انها الصديق الناصح الذي يريك عيوبك على سبيل
النصح فان اراد هذا القائل به المرشد المربي فيرجع الى ما قلنا والا فلا وجه
لذلك قطعا واذا عرفت ان المراد من ازالة الرذيلة تبديلها وتعديلها بان ترد
من احد الطرفين الى الوسط ظهر لك ان المراد من اكتساب الفضائل في عنوان
قول المص ازالة الرذائل بعيد في التفصيل فلا حاجة الى التوجيه اصلا ولك
ان تقول في توجيه صنيع المص ان المص قد اقتصر في المقالة الاولى على ذكر
الفضائل وشعبها ولم يتعرض لشيء من الرذائل اكتفاء بذكر احد الضدين وعكس
الامر ههنا اعني في المقالة الثانية حيث اقتصر على ذكر كيفية ازالة الرذائل
صريحا لكون الرذيلة والفضيلة من حيث انهما رذيلة وفضيلة في حكم طرفي
النقيض ارتفاع احدهما يقتضي ثبوت الاخر ولم يذهب هنا على الوتيرة
السابقة لان الصحة وما في حكمها وان كانت اصلا والمرض بمنزلة العارض
بالنسبة اليها الا ان المرض صار بمنزلة الاصل ههنا بناء على ما سنذكره فكان
الناس الى معرفة كيفية ازالته احوج فيكون ذكره صريحا اولى وانسب واما الذي
جعل المرض ههنا بمنزلة الاصل فلانك قد سمعت في مقدمة هذا الشرح ان
النفس الناطقة في اول فطرتها مجردة عن جميع الفضائل والرذائل وكمالاتها
الممكنة في قوتها واستعدادها لا بالفعل واما تعلقت بالبدن واعطيت
القوى الجسمانية والالات البدنية لتحصيل تلك الكمالات وحصلت بينها
وبين الروح الحيواني المتصرف في البدن علاقة حبية بحيث لا يرضى ولا يريد
مخالفتها بل ينقاد له انقياد العاشق للمعشوق في الاكثر بتكلفاته لتحصيل
مشتهياته وكانت مشتهيات الروح الحيواني ومقتضياته لا تحصل غالبا
الا بارتكاب الرذائل ولما كانت النفس تستكره مخالفته وتطلب رضاه

ولا يخفى عليك ان الفضيلة في ذاتها ليست ضد
للرذيلة في ذاتها اذ ليس بينهما غاية البعد والخلاف
الذي هو شرط في التضاد الحقيقي لان الفضيلة
انما هي بمنزلة الوسط بين طرفي الافراط والتفريط
والوسط بمنزلة المركز الا انها من حيث انها
التقابل بين المتقابلين بالذات
فضيلة يتعلق بها المدح يقابلها من حيث انها رذيلة يتعلق بها الذم
ومن حيث ان وجود احدهما يقتضي
طرفي النقيض زوال الاخر وبهذا يندفع ما اورده بعض
الشارحين فليتدبر

نمق

في تحصيل ملايماته لزم ان يقع في الرذايل سيما في اوايل الانشا تغلب عليها
البهيمية وما يتعلق بها من الرذايل ثم السبعية والابليسية ثم من تنبه
بتوفيق الله وهدايته واراد ان يتخلص من هذه الورطة العظيمة ويحصل
الفضايل والكمالات التي هي اسباب النجاة والسعادة الابدية واللذة
السرمدية فلابد له اولا من ازالة الرذايل التي نشا عليها والف بها حتى
ينال المقصد الاصلي وهو حصول الفضايل وقد ظهر لك مما ذكرناه ان اتصاف
النفس بالرذايل في اغلب الناس الذي هو مرض نفساني وسقم روحاني مقدم
على الاتصاف بالفضايل الذي هو الصحة النفسانية ولذلك احتاج الطالبون
المسترشدون الى مجاهدات كثيرة ورياضات قوية بتدبير طبيب الهي وتعليم
مرشد رباني وهو خليفة النبي في امته حقا ولا يتحصل هذا المقصد الاعلى
والمطلب الاسنى بدونه الا ترى ان من ابتلى بمرض جسماني صوري ولو كان
حاذقا في الطب لا يقدر على تدبير نفسه مع كون المرض من المحسوسات
او في حكمها والمريض من حذاق الاطباء فكيف يحصل اذا كان المرض معقولا
روحانيا والمريض جاهلا به غافلا عن مداواته ولو سلمنا انه عرف ذلك
بطريق الاخذ من الكتب ومن الافواه فلا نم ان مثل هذه المعرفة ينفعه في
المطلب فانك قد عرفت الحال يقينا في المريض الجسماني وعرفت ايضا
ان المرض الروحاني اخفى من الجسماني واصعب علاجا منه فكيف يتيسر
ان يعالج الشخص المريض بذلك المرض نفسه ويخلصها منه بل يكون تدبيره سببا
لزيادة المرض وتمكنه في النفس عصمنا الله واياكم من مثل هذه الجهالة المركبة
وكيف لا مع ان العقلاء متفقون على ان الشي الواحد لا يمكن ان يكون
فاعلا وقابلا من جهة واحدة ولا شك ان في معالجة المرض الروحاني يلزم ضرورة
ان يكون الفاعل والقابل واحدا من كل جهة فلا يضيع ايها الطالب المتنبه
الى قول من ينكر الاحتياج الى مرشد حتى يداويك ويخلصك من هذه الامراض

الردية

الردية بتعليمه وارشاده وتعليمك بطلبه ومعرفة قدره عند وجدانه
نسال الله الهداية والتوفيق ولك ان تقول في كون الاتصاف بالرذايل
الذي هو المرض النفساني اصلا مقدما على الاتصاف بالفضايل الذي
هو الصحة الروحانية في اغلب الناس ان الحكم في اوايل هذه النشاة الهيولانية
الظلمانية للبدن اي الروح الحيواني وقواه والنفس المجردة منقادة لهما في
ذلك الوقت وليس لها حكم وتدبير الا ما يتعلق بجلب ملايماته ودفع منافراته
واما ما يتعلق بتحصيل كمالاتها فهو نادر قليل ومع ندرته فبالكره والقسر
وانت خبير بان ملايمات البدن ومشتهيات الروح الحيواني انما يحصل غالبا
خصوصا في اوايل النشاة بارتكاب الرذايل فيكون الاتصاف بها
مقدما على الاتصاف بالفضايل ولذلك اقتصر المص هنا على ذكر كيفية
ازالتها ويمكن ان يقال في توجيه صنيع المص ههنا ان هذا الفن لما كان
طبا روحانيا ناسب الطب الجسماني وانت تعرف ان الطب الجسماني
غايته حفظ الصحة الموجودة واسترداد المفقودة اعني معرفة كيفية
الحفظ والاسترداد ولا يكون الاسترداد الا بازالة الضد ولذلك قالوا
العلاج بالضد والحفظ بالمثل فيرجع اكتساب الفضيلة الى ازالة ضدها
وهو الرذيلة واما ما قالوا في التوجيه من ان الازالة تخلية والاكتساب تحلية
والتخلية مقدمة على التحلية فهذا انما يناسب على تقدير ان يكون كل واحد
منهما بحركة نفسانية مستقلة وليس الامر ههنا كذلك لان الفضيلة انما
يحصل برد المفرط او المفرط الى الاعتدال اعني بتعديل الكيفية الخارجة عن
الوسط والاعتدال الى طرف الافراط بالزيادة او الى طرف التفريط بالنقصان
وبايصالها الى عين الوسط الذي هو بمنزلة المركز او الى ما يقرب منه كما تعرف
التفصيل في اوايل هذا الشرح وهذا الرد والتعديل هو بعينه ازالة الرذيلة
واكتساب الفضيلة وليس في النفس الا حركة واحدة وهي حركتها من احد الطرفين

الى الوسط اما متنزلة او مترقية فليس الاكتساب غير الازالة وآما ان كان
الكلام فيهما باعتبار وضع الفضيلة والرذيلة لا باعتبار ذاتهما فنقول
ان الفضيلة من حيث هي فضيلة توجد عند زوال الرذيلة المقابلة لها بلا احتياج
الى حركة اخرى غير حركة الازالة ايضا فانهما في حكم طرفي النقيض يوجد
احدهما لا محالة عند زوال الاخر لانا اذا رفعنا وازلنا الرذيلة المقابلة
للشجاعة مثلا سواء كانت الرذيلة بالافراط او بالتفريط حصلت الشجاعة
ضرورة ولا يحتاج الى حركة اخرى لتحصيلها اللهم الا ان يثبت واسطة
كما اثبتوها فيما بين حالتي الصحة والمرض وسموها لا صحة ولا مرضا وهي
حالة النقاهة فح يكون للتوجيه المذكور وجه ولا يخفى على المتامل ان في ظاهر
هذا المحل خفاء النظر وذلك ان الحركة جسمانية كانت او نفسانية للوجود لا للعدم
اذ الحركة سواء فسرت بالتغير التدريجي او بكمال اول لما هو بالقوة من حيث
هو بالقوة او بخروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج لا يتصور في
جانب العدم اصلا ولذلك قالوا ان العدم لا يحتاج الى علة اي محركة بل عدم العلة
يكفي علة للعدم فيكون حركة النفس حقيقة لتحصيل الفضيلة لكنها لما توقف
حصولها على ارتفاع الموانع التي هي الرذائل ظن ان الحركة للازالة لا يقال
ان رفع المانع هو الازالة ولا شك ان الرفع بالحركة فيكون الازالة ايضا
بها لانا نقول هذا هو اول المسئلة اذ الحركة في رفع المانع حركة لتحصيل ضده
لا لاعدامه وآن كان هو الغرض الا ان المترتب على الحركة هو الوجود لا العدم
فليتامل فانه محل دقيق ان يتامل فيه ويتضح بالمراجعة الى الخلاف الذي وقع في
الترك بانه هل هو عدم الفعل المقدور مطلقا سواء كان العدم بالقصد
او بدونه وسواء وجد التعريض بضد الفعل او لم يوجد او عدم المقدور بالقصد
ليتعلق المدح والذم به او عبارة عن اتيان الضد او فعل قلبي وهو انصرافه
عن الفعل المقدور وكف النفس عن ارتياده ولكل وجه مذكور في مفصلات

الكتب الكلامية انما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه مزلقة للاقدام ومضلة
للافهام ومن الله التوفيق والالهام من حصل له فضيلة بكسب او بطبع
فليحفظها انما قدم حفظ الفضيلة الموجودة على اكتساب المفقودة توفيقا
بين الطب الروحاني والجسماني بحسب الظاهر وان كان بينهما فرق بحسب الباطن
والواقع كما مرت الاشارة اليه انفا فليتذكرا ونقول ان حفظ الموجودة
في نفسه مقدم على كسب المفقود وتحصيله فناسب ان تقدم بيان طريق الحفظ
على بيان طريق الكسب وان كان بيان طريق الكسب هنا اهم وانفع لاحتياج
اكثر الناس اليه بخلاف الطب الجسماني فان الحفظ فيه اقدم وبيان طريقه اهم
وانفع ثم اعلم ان الفضيلة الموجودة باعتبار وجودها بل باعتبار سببها
قسمان قسم بسبب الكسب وهذا القسم هو الاغلب وقسم بسبب الطبع
اعني ان صاحبها مطبوع مجبول عليها او ان تلك الفضيلة وجدت مع
الطبيعة والمزاج الشخصي تابعة له كما في الانبياء عليهم السلام خصوصا في اكملهم
وافضلهم الذي نزل في حقه انك لعلى خلق عظيم سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى اله
وصحبه وسلم وفي بعض الاولياء قدس الله ارواحهم الذي ولد وليا مهذب الاخلاق
او وصل الى الولاية بطريق الوهب والجذب لا بطريق الكد والكسب لان الطبيعة
الشخصية احدثتها يعني ان صاحب هذا القسم من الفضيلة الموجودة هل يحتاج
الى ان يعرف طريق الحفظ ويراعيه اولا الظاهر ان فيه تفصيلا اما الانبياء عليهم السلام
فهذه الاخلاق المهذبة التي هي الفضائل من لوازم امزجتهم الشخصية فلا يصح
ان يفارقها فلا احتياج لهم الى معرفة طريق الحفظ وكذا الولي الذي ولد وليا
ولكن الذي ولايته وهبية فالظاهر انه يحتاج الى الحفظ ومعرفة طريقه وقد اورد
الشارح الابهري ههنا نظرا مع جوابه حيث قال واعلم ان في قوله من حصل له
فضيلة بكسب او بطبع نظرا لان الكسب والازالة لا يتعلقان بالامور الطبيعية
والخلق ليس بامر طبيعي لانه يمكن التغير كما قاله في اول المقالة الاولى اللهم الا ان

يقال المراد بالحاصل بالطبع ما هو حاصل بالسهولة لمناسبة المزاج فيكون
الاطلاق ح بطريق المجاز انتهى وانت قد عرفت ان المراد مما سبق آنفا
وسابقا فليتذكر واعلم ان طريق محافظة الفضيلة الموجودة اما اجمالا
فهو مثل محافظة صحة المزاج باتيان ما يوافقه والمداومة على ما يلايمه من الستة
الضرورية التي ذكروها في الكتب الطبية وسواء ان بقاء الحيوة الحيوانية موقوف
عليها ولا تتيسر بدونها من الاكل والشرب وغيرهما من الضروريات الست
فمحافظة الفضيلة الموجودة ايض كذلك لانها اي صحة النفس الناطقة التي
بها يكون افعالها واثارها على ما ينبغي شرعا وعقلا وعرفا واما تفصيلا
فقد وجدوا انواعه بالاستقراء منحصرة في اربع كما اتى به المص فقال مشيرا
الى اولها **بملازمة اجلها وعدم صحبة الاشرار واباه والاسترسال في الملاهي
والمزاح والمراء** انما عدل المص هنا عن العبارة الوجيزة المشهورة في هذا
الباب وهي قولهم مصاحبة الاخيار مجانبة الاشرار لان المشهور لا يدل
صريحا على الملازمة مع ان المقصود لا يتم بدونها فان قوله وعدم صحبة الاشرار
معطوف على مدخول الملازمة اعني على اجلها لا عليها وهذا الطريق الاول مشتمل
على ثلثة امور احدها وجودي والباقيان عدميان وهما ترك صحبة الاشرار
وترك الاسترسال في الامور الثلثة المذكورة وانما غير الاسلوب في الترك الثاني
وقال وعدم الاسترسال بل اتى بما يدل على المبالغة في التحذير عنه اداء لحقيقته
وكذا اقحم لفظ الاسترسال وما قال وترك الملاهي مع احصريته اما الاول
فقد قصد به المبالغة في التحذير بناء على ان ضرر الاول اعني صحبة الاشرار
ظاهر يجتنب عنه كل عاقل فلا حاجة الى المبالغة في التحذير عنه والاسترسال
في تلك الامور لا يبالي به اكثر الناس فيقعون فيه كثيرا ولذلك بالغ في التحذير
عنه واما الثاني في اقحام لفظ الاسترسال فاشار به الى ان المبالغة المذكورة
انما هي في استرسال النفس فيها لا في وقوعها في الجملة وندرة تأثير الصحبة

ان النفس الناطقة بتكيف بكيفية قرينها وتشتد تلك الكيفية شيئا فشيئا
بتكرار الصحبة وشدة الالفة حتى رسخت في النفس وصارت ملكة وخلقا
لها فضيلة كانت او رذيلة الا ان قبول النفس للرذيلة اسرع من قبولها
للفضيلة لما سنشير اليه فانهما كانت تقتضي حدوثها زوال اضدادها
من الملكات والاخلاق لامتناع اجتماع الضدين وهذا التكيف بكيفية
القرين مبني على ان النفوس البشرية متماثلة اي متحدة في الماهية النوعية
فلكل واحدة منها خليت وذاتها رغبة في مصاحبة الاخرى وموانستها
والاختلاف انما نشأ من جهة المتعلقات وهي الابدان والارواح الحيوانية
لاختلاف امزجتها الشخصية المختلفة النسب فاذا وجد التقارب بين نسبتي
المزاجين حصل بين الشخصين تشاكل تقتضي بامر اسرع وقوع الالفة و
الصداقة بينهما واذا وقع التباعد بين النسبتين المذكورتين وقع بين
الشخصين تباغض وتنافر فبالتشاكل تتاكد تقتضي التماثل لاتحاد واقتضاء
امزجة المتعلقات فح تشتد الالفة على وجه المحبة فيقع التكيف المذكور انفا
واما سرعة تكيف النفس بالرذيلة وسهولة قبولها اياها فلان النفس لما كانت لها
علاقة جبية بالبدن وبالروح الحيواني وقواه بحيث يعسر عليها مخالفته في
طلب مشتهياته التي اكثرها بل كلها الرذايل واثارها حصل لها بسبب هذه العلاقة
ميل عارض متمكن فيها بمنزلة الاصلي الذاتي الى جانب الرذايل فوق ميلها
الذاتي الاصلي الى جانب الفضايل والكمالات فاذا وجدت ما يسوقها
الى الرذايل ويوكد ميلها اليها تنقاد له بسهولة فيتاكد ذلك الميل آنا
فآنا بملازمة صحبة الاشرار السائقين بقولهم وفعلهم اياها الى جانب
الرذايل حتى يكون الميل شوقا وقصدا وعزيمة فيصدر منها اثار الرذيلة
وبتكرار الصدور يصير الرذيلة ملكة راسخة فيها فيزول الفضيلة التي كانت
حاصلة لها اما بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل اعني استعدادها القريب

للفضيلة فبكثرة الدواعي الشهوية والبواعث الغضبية التي هي المقتضيات
لقوى البدن والمشتهيات لتوابع الروح الحيواني وبكمال انقياد النفس لها
اسرعت في قبول الرذيلة وابطأت في قبول الفضيلة وقد شبهوا الميل
الى الرذايل بالنزول الى الاسفل في عدم الاحتياج الى كثير من التكلف والمشقة
وشبهوا الميل الى الفضايل بالطلوع الى الاعلى في الاحتياج الى تحمل المشاق
واليه الاشارة في قول النبي صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
ولما كانت هذه الحالة في النفس من جهة المزاج والطبيعة اسندوا هذه الحالة
الى الطبيعة حيث قالوا الطبيعة تسرق خلق القرين وروي عن سيدنا علي بن
ابي طالب رض وكرم الله وجهه انه قال اجتنبوا صحبة الاشرار فان الطبيعة تنقل
من الطبيعة وانت لا تدري ويجوز ان يراد بالطبيعة ههنا النفس لان الطبيعة
كما يطلق على مبدأ الحركة والسكون الذاتيين بغير شعور كذلك يطلق على مبدأ
التاثير مطلقا اعني سواء كان التاثير بشعور او بلا شعور فيشمل النفس ايضا
وايضا قد صرحوا بان الطبيعة قد يطلق على الصورة النوعية وهي يطلق على
النفس بعينها في ذوات الانفس فيكون الطبيعة ايضا جاز الاطلاق على
النفس ويمكن ان يراد بالطبيعة ههنا معناها المعروف وهو مبدأ الحركة
والسكون الذاتيين بغير شعور فيظهر وجهه بالتامل فليتامل واما اذا اريد بها
النفس فالنكتة في التعبير عنها بالطبيعة اشارة الى ان هذه الحالة اعني تكيفها
بكيفية القرين انما يصدر عنها بلا شعور كالاثار الطبيعية ووجه التحذير عن
الاسترسال في الامور المذكورة اما الاسترسال في الملاهي يعني ارخاء عنان
النفس فيها فلان الاشتغال بالملاهي على سبيل الاسترسال يزيد ارتباط النفس
بالمحسوسات والمخيلات الموهومات الغير المطابقة للواقع وباللذات الفانية
السريعة الزوال ويبعدها عن المعقولات وعن عالم المجردات وعن اللذات
الباقية الدايمة فيزول عنها الفضايل والمكارم التي كانت تجذبها الى عالم

النور ان كانت حاصلة لها اما بالكسب او بالطبع لامتناع اجتماع المتضادين
ويزول استعدادها القريب للفضيلة على تقدير عدم الحصول وما يقع اتفاقا
او قصدا في بعض الاوقات بدون استرسال فليس بضرر مثل الذي يقع
بطريق الاسترسال فيرجع المبالغة في التحذير الى الاسترسال واما الاسترسال
في المزاح فلانه يورث الخفة المنافية للوقار الذي هو من شعب العفة ويستتبع
عدم المبالاة بالجد والهزل والصدق والكذب هذا كله في مرتبة الاسترسال
واما ما دونه فالوسط منه ممدوح يدفع به عن نفسه بحجة العبس الذي هو
امارة كون الشخص فظا غليظا ويجلب به ايضا الهشاشة والبشاشة
والطلاقة التي كل واحدة منها علامة المؤمن اللطيف المزاح الخفيف الروح
كما ورد في بعض الاحاديث ولذا يوكد به الصداقة والمحبة والالفة ويدفع
الوحشة والنفرة وكان النبي صلعم يمزح ولكن لا يقول الا حقا واما الاسترسال
في المراء والجدال فانه يورث خلقا يقتضي العداوة والبغضاء وينافي
الصداقة وحسن السمت والتودد من الفضايل والوسط المقبول منه
هو المناظرة لظهور الحق والصواب والنوع الثاني من انواع طريق الحفظ
اشار اليه المص بقوله **وليروض نفسه بوظايف علمية وفكرية** حتى لا يزول
عنه فضيلة الحكمة الحاصلة بسبب تعطيلها وتعويدها على الدعة وكثرة السكون
لان حفظ صحة البدن يكون بارياضة الجسم بحركة معتدلة كذلك صحة النفس
بالفضائل تحفظ بان تحرك في وظايف علمية بافادتها او استفادتها ووظايف
فكرية تصورية في استعلام الحقايق او تصديقية في ثبوت احكامها لها
والاستدلال عليها بالحركة الفكرية لان القوة المفكرة وكذا سائر القوى
الدماغية اذا لم تحرك ولم يستعمل بالف بالدعة والسكون فتورث البلاهة
والبلادة بل الانسلاخ عن الخصايص الانسانية وينبغي ان لا يغتر
بالفطنة والذكاء ولا تحجبه العجب والكبر بسبب حصول شيء قليل من العلوم

قال بعض الشعراء
واياك اياك المزاح فانه
الى الخير دعا وسعود جالب

عن العروج الى مراقي الكمال ذ فوق كل ذي علم عليم ولا يستعذر في ترك
كسب الكمال بكبر السن والكلال سئل افلاطون الى متى يستحسن التعلم فقال
مادام يستقبح الجهل وكان يقول ان المراد بالوظايف العلمية مسايل
من العلوم المدونة وبالفكرية الصناعات المستنبطة بناء على ان امتياز
الانسان عن ساير انواع الحيوان بادراك الكليات واستنباط الصناعات
وان العلمية ايضا فكرية نظرية ولذلك غلط البعض هنا وجعل العلمية
عملية وغفل عن الكلام في حفظ فضيلة الحكمة وشعبها وبعضهم خص
العلمية بما يكون بطريق الافادة والاستفادة والفكرية بما يكون بمجرد
النظر والفكر يعني بحركة النفس في مخزوناتها العلمية اعني متعلقاتها
او تحريكها المفكرة فيها ونحن ايضا اقتفينا اثرهم اولا ثم ابتغا ذلك
بما خطر بالبال وانما قدم حفظ فضيلة الحكمة وبيان طريقه على غيرها لانها
اصل الاصول اذ يتوقف عليها ما عداها من اصول الفضايل وهي لا يتوقف
على شيء منها واختار في بيان طريق الحفظ في الاجمال والتفصيل صيغة
الامر لكونها اخصر العبارات في افادة الوجوب واشهرها فيما يقصد به
التوصية او النصيحة ثم لما كان اشتغال النفس وارتياضها بوظايف
علمية وفكرية صعبا بسبب رغبة اكثر الناس في الدنيا وزخرفاتها من
المال والجاه وساير المشتهيات التي يلتذ بها القوى الجسمانية وبواسطتها
النفس المتعلقة بها وانت خبير بان الرغبة فيها والسعي في تحصيلها
يمنع النفس عن الاشتغال بالوظايف المذكوره وتصعب عليها ترك
تلك الملاذ والمشتهيات لكثرة الدواعي اليها وشدة الالف بها عقب
المصنف الامر بالارتياض ببيان ما يسهل الارتياض المذكورة على الطالب
المسترشد وتحقيقه ان ثلثة امور من صفات العلم الثابتة له باضدادها الثابتة
للدنيا المانعة باشغالها عن تحصيله واورده بطريق الامر ايضا لما ذكرنا

وبعض الفضلاء ان الفكر مقدم على العمل فلا حاجة بنا الى ان يتقدم عليه العمل ولا شك ان ثمرة الفضيلة ان العمل منه بسبب تقديم العمل على الفكر
منه
تدبر

انفا

انفا فقال مشيرا الى الثلثة المذكورة فليذكر جلالته ودوامه وصفاءه
اي جلالة العلم في ذاته وفي حق اهله وهذا ظاهر لا سترة فيه ودوامه ايضا
كذلك لانه اذا وصل الى مرتبة اليقين بحيث يرتفع احتمال النقيض صار
ملكة للنفس لا شك انه يبقى معها ابد الاباد وتلتذ به لذة لا يتصور ان يعادلها
شيء من اللذات الجسمانية الحسية واما صفاؤه من الكدورات الجسمانية والظلمات
الهيولانية فظاهر على من له ادنى ذوق من اذواق العلوم ثم اشار الى ان اضداد
هذه الصفات الثلثة الحميدة ثابتة للدنيا فقال وحقارة الدنيا وزوالها
وكدرها اي وليذكر حقارة الدنيا المانعة عن تحصيله في نفسها وفي حق اهلها
وسرعة زوالها وكدورة عيشها بنكدها وشدايدها بحيث لا يصفو على
احد من اهلها اصلا ولئن سلمنا انها تصفو على احد انا يتكدر عليه زمانا
ولا يرى شيئا صافيا الا ومن فيه اكدارا فاذا تذكر العاقل كل واحد على ما هو
عليه وجب عليه ان يختار الجليل الباقي الصافي على الحقير الفاني المتكدر وانما
قال فليذكر وما قال فليتصور تنبيها على ان اتصاف العلم بالصفات المذكورة
وثبوتها له واتصاف الدنيا باضداد تلك الصفات وثبوتها لها امران
بديهيان معلومان عند كل احد ولكن قد يذهل ويغفل عنهما فيحتاج الى طريق
التذكر ويكفيك في حقارة الدنيا وجوب التزهد والتجافي عنها دليلا وشاهدا
ما ورد في الاحاديث النبوية والاثار المصطفوية صلوات الله وتسليماته على
قائلها بعضها ورد بطريق الامر الدال على وجوب التباعد والتجانب عنها
وبعضها بطريق الاخبار المتضمن للامر وكذا فعله الواجب الاقتداء ايضا
ذلك فانه عم تزهد عن الدنيا غاية التزهد بحيث لم يكن عيشه منها الا قدر
الكفاف ودفع الضرورة وقد روي عن سيدنا سيد الاولياء والمتقين
علي بن ابي طالب رض وكرم الله وجهه انه قال ۞ رضينا قسمة الجبار فينا ۞ لنا علم
وللاعداء مال ۞ فان المال يفنى عن قريب ۞ وان العلم باق لا يزال ۞ وان كانت

لهجة هذا النظم بعيدة عن لهجة فصحاء العرب فضلا عن افصحهم الا انه
المعنى مرضي مختار عنده بلا شك وقد اشتهر عنه رضه انه قال لا تنظر الى من
قال ولكن انظر الى ما قال والنوع الثالث من الانواع الاربعة بطريق الحفظ
والاكتساب ما اشار اليه المص بقوله **ويختار من اصدقاء الصدق من ينبهه**
على عيبه يعني من يريد بقاء الفضيلة الموجودة او حصول المفقودة ينبغي
له ان يختار او لا صديقا صدوقا خالصا في صداقته وان كان مثل هذا
الصديق في اغلب الاوقات بمنزلة الكبريت الاحمر لكنه يجب ان لا يقعد
الطالب عن طلبه اولا ثم عن معرفة قدره وقبول نصيحته ثانيا فانه هو المرآة
المجلوة التي اشرنا اليها فيما سبق وقلنا انه هو المرشد الكامل والطبيب
الالهي واذا وجد الطالب مثل هذا الصديق واخبره ذلك الصديق
بان فيه عيب كذا ايسر باخباره ظاهرا وباطنا ويمتن به امتنانا فوق
الامتنان بوصول الاحسان فيشرع في ازالة ذلك العيب والرذيلة
قبل الرسوخ فيه فانه بعد الرسوخ يشكل ازالته بل يتعذر عند البعض
كما سمعته فيما مر انما اتى المص في بيان هذا النوع صيغة الاخبار حيث قال
ويختار وعدل عن صيغة الطلب اشارة الى ان هذا الامر ينبغي ان يصدر
عن العاقل بلا طلب من الغير بل يكفيه في ذلك مجرد ملاحظته وارادته
فلا حاجة الى ان يطلب منه والظاهر ان الاختيار هنا بمعنى الانتقاد والانتخاب
ويجوز ان يكون بمعنى الترجيح والتخصيص وفائدة تقييد الصديق بالصدق ظاهرة
وفي قوله ينبهه تنبيه على ان اطلاع الغير على عيبه ينبغي ان يكون بطريق التنبيه
لا بطريق التوبيخ يعني ان يكون بقول لين يزيل الغفلة والذهول ولا يحرك
الغضب والنفاسة من المخاطب كما يقع غالبا في التوبيخ والتعنيف وفيه
اشعار ايضا بان العاقل يجب ان يكون عالما عارفا بعيوب نفسه فلا يحتاج
في معرفتها وفي التصديق بثبوتها فيه الا الى تنبيه خفيف وتعريض لطيف

لا الى تصريح وتحقيق ومن الله التوفيق ثم ينبغي ان لا يقتصر على اختيار الصديق
المذكور بل يستعمل عدوه ايضا في هذه المصلحة المهمة بان يتفحص قوله في حقه
والى ذلك اشار المص بقوله **ويتفحص قول اعدائه ويعلم منه عيوبه فيتركها**
لانه معلوم عند كل احد ان ديدن الاعداء ان يتفحص العيوب ويعلنها
حتى يكسروا بذلك عرض الشخص الذي يعادونه ويزيلوا وقاره عند الناس
نقل عن جالينوس انه قال ان العقلاء ينتفعون باعدائهم كما ينتفع الحاذق
بالسم في دفع مضرة السم ولا يقنع بذلك ايضا بل يزيد عليه الاعتبار
كما اشار اليه المص بقوله **وينظر في معايب الناس فيجتنبها** يعني يتامل ويتفكر
في اخلاق بني نوعه وصفاتهم حتى يتميز عنده الفضيلة عن الرذيلة والحسن
عن القبيح لان مشاهدة هذه الامور في الغير اسهل من مشاهدتها في نفسه
فكل خلق وصفة يستقبحها من الغير يعني يعرف قبحها اذا شاهدها في الغير
يجتنب عن ارتكابها ويتانف عن وجود مثل تلك القبايح فيه وصدورها
عنه ويبعد نفسه عنها كل التبعيد لا يتوهم ان المراد من النظر في معايب
الناس هنا البحث والتفتيش عنها والتعرض لها لكسر عرضهم وتنزيل
قدرهم عند الناس لان هذا النظر نفسه من اعظم القبايح واجل الرذايل بل
يتامل فيها ويعتبر ليجتنب عن امثالها ومن الله الهداية والنوع الرابع
من انواع طريق المحافظة تطويع النفس بالرياضات الشاقة كما اشار
اليه المص بقوله **وان رأى فتورا طوعها بالرياضات الصعبة** يعني ان شاهد
فتورا وميلا الى الدعة والراحة في نفسه طوعها بالرياضات الشاقة
حتى تنقاد لملازمة صحبة الاخيار ومجانبة الاشرار لانك قد عرفت ان
النفس الناطقة وان كانت في ذاتها من عالم النور الذي هو خير محض لكن بسبب
العلاقة الحبية التي وقعت بينها وبين الروح الحيواني والجسم الهيولاني الظلماني
المائل الى الشر والشرور صار ميلها الى الاشرار التي تغين الى جانب الشر والظلمة

لا تقال ان الحكماء قد قالوا في بيان ان الشخص لا يرى عيب نفسه [illegible]
لان كل نفس يحب ذاتها وان الحب [illegible]
شأن الحب [illegible] فان الصديق [illegible] فالصديق [illegible] الصادق والصداقة
فيجاب [illegible]
[illegible]
كما [illegible] الوقوع [illegible]
فان فيه [illegible]

والهوى اشد من ميلها الى الارادات نقيض الى جانب الكمالات والفضائل
فتحتاج الى تطويعها بالرياضات الشاقة وتمكن ان يناقش ويقول لم لا
يطاوع الاول لا يطاوع الثاني فيلزم اما الدور او التسلسل فليتدبر
وكذا الحال في الاحتراز عن الاسترسال في الملاهي والمزاح والمراء وفي ارتضائها
بالوظائف العلمية والفكرية وفي اختيار الصديق الناصح والقبول منه
وفي الانصاف عند سماع قول الاعداء بعيوبه وفي النظر في عيوب الناس
للتنصح والاحتراز عن شبهها قد تحتاج النفس في هذه الامور ايضا الى التطويع
بالرياضات الشاقة والبيان كالبيان وكذا المناقشة لا تخفى عليك ان
هذا النوع من انواع طريق المحافظة يناسب ان يكون من جملة طرق الاكتساب
اذ الظاهر الغالب ان نفس صاحب الفضيلة مطيعة منقادة غير محتاجة
الى التطويع بالرياضات الصعبة لانها عارفة عالمة بقدر الفضائل والكمالات
فتخاف عن زوالها غاية الخوف بخلاف نفس الطالب المكتسب فانها ذات
فتور وكسل وعصيان تحتاج الى التطويع بالرياضات الشاقة في نفسها
السهلة بالنظر الى من يدبرها ويعلمها من طبيب الهي ومعلم رباني وبذلك
يندفع المناقشة المذكورة انفا فليتامل وليتدبر اعلم ان هذا العلم
الجليل الشان اعني علم الاخلاق لما كان علم الطب الروحاني رتبه القوم
ترتيب الطب الجسماني وكان الترتيب في الطب الجسماني بان تقدم حفظ
الصحة الموجودة اعني بيان كيفيته على رد الصحة المفقودة فقدموا في
الروحاني ايضا حفظ الفضيلة الموجودة على رد المفقودة فاقتفى المصنف
رحمه الله اثرهم ولما اتم الكلام في الاول على وجه يناسب هذا المختصر اراد ان
يشرع في الثاني فقال **ومن حصل له مرض فليعالجه بارتكاب الفضيلة المقابلة**
ينبغي ان يعرف ان اكتساب الفضيلة وان كان ظاهره اكتسابا وتحصيلا لشيء
لم يكن قبل ذلك حاصلا لكن حقيقته رد للزائل لان النفس الناطقة مجبولة على

الفطرة

الفطرة الصحيحة السالمة عن جميع الامراض على ما نطق به الشرع واثبته
العقل فيلزم ان يكون متصفة بالفضائل نهاية على ان القوة القريبة في حكم
الفعل ثم مرضت وفقدت الصحة من فقدها منهم فيكون تحصيلها بمنزلة
الرد بازالة المرض المضاد لها ولذلك قال المصنف ومن حصل له مرض اي عرض له
بزوال الفضيلة نفسها او بزوال استعدادها القريب وتنبه صاحبها فعرف
زوالها فليباشر علاجه بالتدريج المذكور ههنا كما هو معهود في الطب الجسماني
فان حذاق الاطباء اتفقوا على ان التدريج بطريق الترقي من الاخف الى الخفيف
ثم الى الثقيل ثم الى الاثقل اوفق للطبيعة واقرب الى قبولها العلاج فكانت
المراتب الكلية عندهم للعلاج منحصرة في اربع اولها العلاج بالغذاء وهو
العلاج بالاخف وثانيها العلاج بالدواء الذي في الدرجة الاولى او في الثانية
ويقال له غالبا الدواء الغذائي اذ الطبيعة لا تستكرهه ويقبله مثل
قبولها الغذاء او لتاثيره في البدن بكيفيته وبمادته جميعا لان المؤثر في
البدن بعد تصرف الحرارة الغريزية فيه اما مؤثر بمادته فقط بان يكون بدلا لما يتحلل
منه بعد ان يستحيل الى الاخلاط الاربعة فيقال له غذاء محض او بكيفيته فقط
بشرط التصرف المذكور انفا فيقال له دواء محض وله اربع درجات في
التاثير على ما بين في محله او بكليهما جميعا اعني بمادته وكيفيته فيقال له الغذاء
الدوائي او الدواء الغذائي او لا بمادته ولا بكيفيته بل بصورته النوعية
فيقال له ذو الخاصة وهذا القسم ان تركب كالدواء اما مع الدواء
فيقال له دواء ذو الخاصة او مع الغذاء فيقال له غذاء ذو الخاصة او بكليهما
فيقال له دواء غذائي ذو الخاصة فالعلاج بمثل هذا الدواء هو العلاج بالخفيف
وثالثها العلاج بالدواء الذي في الدرجة الثالثة او الرابعة ويقال له
الدواء السمي وهو العلاج بالثقيل على الطبيعة المستكرهة عنده وانما يعدل
اليه والى الاثقل عند الضرورة القوية الداعية اليه بل لا يعدل عن الاولى

مطلقا بالضرورة وهي قوة المرض وكمال تمكنه في البدن بحيث لا ينجع فيه
العلاج بالاخف فيجب قوته وتمكنه تمكن الترقي في المراتب اي مراتب العلاج
ورابعتها هو العلاج بالكي او القطع او نحوهما من العلاج باليد ويقال له
فن الجراحية قد افرز من الطب وصار فنا مستقلا متوقفا على معرفة الطب
ولا يتوقف عليه الطب واذا عرفت الحال في الطب الجسماني فاعرف
ان الروحاني ايضا كذلك على ما ذكره المص واشار بذكره الى الترتيب
المذكور وفي قوله بارتكاب الفضيلة اشعار بان الفضيلة عند صاحب
الرذيلة اعني الاتصاف بها على خلاف ما رسخ فيه وصار خلقا له
بمنزلة ارتكاب القباحة وانما قال المقابلة وما قال المضادة لان
الفضيلة ليست بمضادة لشيء من طرفيها بالتضاد الحقيقي الذي اشترط
فيه غاية البعد بين المتقابلين اذ الفضيلة وسط بمنزلة المركز من
الدائرة كما عرفت فيما سبق بل التضاد الحقيقي بين الطرفين المتقابلين
المتباعدين غاية البعد وقد يطلق المضاد على الفضيلة ايضا ويراد
التضاد المشهور لا الحقيقي وهو بمعنى التقابل بين امرين وجوديين
لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر ويمتنع اجتماعهما في محل واحد
من جهة واحدة في زمان واحد ولا يشترط فيه غاية البعد ويقال
لمثل هذين المتقابلين المتعاندان غالبا وكان اعتبار هذه النسبة
بين الفضيلة والرذيلة بهذا الوجه بالنظر الى مفهومي الفضيلة والرذيلة
فليتامل ولما كان التعبير بالمقابل اخف واسلم اختاره المص والعلاج
بارتكاب الفضيلة المقابلة هو العلاج بالاخف وهي المرتبة الاولى
من المراتب الاربعة وهو بمنزلة العلاج بالغذاء في الطب الجسماني
وانما صار اخف لانه وان كان مقتضيا لارتكاب شيء يخالف عادة
المرتكب وخلقه الذي رسخ فيه كما اشعر به لفظ الارتكاب لكنه لما كان

من قبيل ما يبيح به فاعله يميل اليه النفس ويقبل عليه فبذلك يندفع عنه
ثقل كونه خلاف العادة ومقابل الخلق فيسهل الامر عليه في الجملة والمثال
في ذلك ان من كانت فيه رذيلة البخل والامساك المفرط سواء كان
حصولها فيه بطبع او بكسب فتنبه على قبحها وزوالها واراد ان يعالج
نفسه ويخلصها من ذلك المرض الردي المضر عاجلا وآجلا فلا بد له من
ان يطلب ولا طبيبا الهيا معلما ربانيا يعالجه ويعلمه لانك قد سمعت
فيما سبق ان الشخص المبتلى بالرذائل بمنزلة المريض والمريض ولو كان طبيبا
حاذقا يتعسر بل يتعذر ان يعالج نفسه عقلا ونقلا فكيف يتيسر له ويصح
اذا كان جاهلا بالطب فمبادرته بنفسه الى علاج نفسه انما ينتج الهلاك
او زيادة تمكن المرض وغلبته التامة على الطبيعة بحيث يمتنع زواله مثل
امتناع زوال الطبيعيات واذا اعوزه وعجز عن تحصيل هذا الطبيب
الالهي يجب عليه ان يباشر بنفسه في علاج نفسه باحتياط تام وباستعانة خالصة
من الله سبحانه فيعالجها اولا بارتكاب شعبة من شعب السخاء ويكره نفسه
ويقسرها على ذلك ويذكرها محاسن السخاء ويطمعها في اقبال الناس
اليها ومدحهم وثنائهم عليها بسببه الى ان يتمكن ويترسخ فيها البذل والسخاء
فيصير خلقا وفضيلة لها وهذا هو اخف المراتب والحق انه بدون المرشد الكامل
وبدون تسليم جميع الامور منك اليه امر دونه خرط القتاد والله ولي الارشاد
ثم ان لم ينجع العلاج بالاخف يرتقي منه الى العلاج بالخفيف الذي هو بمنزلة
العلاج بالدواء الغير السمي في الطب الجسماني على ما اشار اليه المص بقوله **ثم
التعنيف** اي التشديد على النفس بالتوبيخ والتعيير في السر والعلانية بان
يذكرها ويعرض عليها وخامة العاقبة ان ثبتت على تلك الاخلاق
الردية والصفات الذميمة ويبين لها على حسب استعدادها في الفهم والقبول
ما يترتب عليها عاجلا وآجلا من الآثار المنكرة بايراد الامثلة او الادلة

الافاعية او البرهانية حتى يسلط عليها ولقوة الغضبية لكن تشتغل بها
ان اقتضى الحال ذلك وهذا غاية التعنيف والتوبيخ ومن الله الهداية و
التوفيق والآن فلا سبيل الى تهذيب الاخلاق وتعديلها وازالة الرذايل
المتمكنة بامثال هذه الدنديات انت خبير بان البخل والامساك مثلا اذا
تمكن في نفس وصار خلقا لها فهو انما يبلغ الى هذه الرتبة من التمكن والرسوخ
بسبب شدة المحبة والتعلق بالزخارف التي يطلق عليها المال لان المعنى
المشهور للمال ما يميل اليه الانسان ويدخر لوقت الحاجة وقد يعبر بما
خلق لمصلحة البشر ويجري فيه الشح والضنة والاول يشعر بان الانسان
كانه مجبول على الميل الى المال وادخاره لوقت الحاجة والثاني يشير الى
ان المال من شانه ان يضن به ويشح فيه فاذا كان الامر كذلك كيف يمكن
قلع محبته الشديدة عن النفس واخراجها من القلب بمجرد التوبيخ والتعيير
ولئن سلمنا فلا نسلم ان تعيير الشخص لنفسه يؤثر فيها اذ المعير والمعير شئ
واحد ولئن سلم فلا نسلم ان النفس المعيرة تسكت وتتقاعد عن المعارضة
بوجوه يرجح جانب الرذيلة وتحسنها وتزينها على وجه يوريها فضيلة
بل تحتاج ذلك الى طبيب الهي يوريك اولا صورتك المثالية من جهة تلك
الصفة القبيحة البهيمية او السبعية او الشيطانية فبهذه المشاهدة يحصل
لك التنبه التام الذي ينفرك عن ذلك الخلق بحيث لا يكون لك شغل
غير تخليص نفسك عن تلك الصفة القبيحة والصورة الكريهة وان
لم ينفع التعنيف ايضا وجب ان يترقى الى المرتبة الثالثة وهي العلاج
بما يثقل على النفس وهو بمنزلة العلاج بالدواء السمي في الطب الجسماني
واشار اليه المص بقوله **ثم الرذيلة المقابلة** اي ثم يباشر العلاج بارتكاب
الرذيلة المقابلة المضادة للرذيلة المتمكنة فيه ولما كان هذا بمنزلة
العلاج بالسم في طب الابدان فلا بد فيه من الاحتياط التام لئلا يؤدي

الى الهلاك ولذلك قال المص **فليحفظ حتى لا يتجاوز الى الطرف الآخر**
بان يتجاوز الرذيلة المرتكبة من مرتبة الحال الى مرتبة الملكة فيحتاج في ازالتها
وقلعها الى ارتكاب الرذيلة الاولى فيضيع الوقت ويفوت المقصود ويهلك
صاحبها بين الرذيلتين تارة يقع في احديهما واخرى في الاخرى نعوذ
بالله من مثل هذه الحالة في الاخرة والاولى ففي علاج مرض البخل مثلا
اذا احتيج الى ارتكاب الرذيلة المقابلة يرتكب الاسراف والاتلاف حتى
يبلغ الى رتبة التبذير لكن يحتاط ويحافظ حتى لا يكون بسبب تمكن هذه الصفة
فيه من اخوان الشياطين كما نطق به الوحي المتلو عز وجل قائله بل يرتكبه في
بعض الاوقات بملاحظة انه وسيلة الى قلع محبة المال من البال والتوفيق
من الله الملك المتعال ومن لم ينتفع في ازالة المرض باستعمال الدواء السمي
ايضا اعني عجز عن ازالة الرذيلة عن نفسه بعد ارتكاب الرذيلة المقابلة وجب
عليه ان يعدل ويترقى الى الرتبة الرابعة التي هي نهاية المراتب وغايتها
وهي العلاج بالرياضات الشاقة على ما اشار اليه المص بقوله **ثم الرياضات**
الشاقة اي ثم يباشر العلاج بارتكاب الرياضات الشاقة الذي هو بمنزلة
العلاج بالكي والقطع وغيرهما من العلاج باليد وهذا غاية العلاجات في مراتب
المعالجات المعتبرة في كلا الطبين الجسماني والروحاني بالنظر الى ما في
وسع البشر ويظن انه تحت قدرته ومن لم ينتفع به ايضا فلا ياس من روح الله
فان رجوعه الى الصحة والصلاح ليس بمحال بالنظر الى قدرة الله التامة ولو
كان خارجا عن وسع العبد بحسب الظاهر والعادة ينبغي ان يعرف ان لكل
رذيلة لها نوع مناسب من انواع الرياضة اذا اريد ازالة تلك الرذيلة
بطريق الرياضة يرتكب الرياضة المناسبة لها فتضعف الرذيلة بارتكابها
مرة بعد اخرى حتى يزول بالكلية وايضا ان الرياضة جسمانية او نفسانية
اذ كل رياضة يكون فيها ثقلة وكلفة على الجسم مثل حمل الثقيل والمشي لمن لا يعتاده

ونحوهما مما يحصل به الاعياء والتعب للبدن فهي جسمانية عادية كانت مثل
ما ذكرناه آنفا او شرعية مثل الصوم والصلوة والحج والتي تكون كلفتها على
النفس فقط اعني بدون مشاركة من الجسم فهي نفسانية مثل الحزن والهم
وغيرهما من الوجدانيات المولمة الغير الملايمة وكل واحدة من الرياضتين نافعة
في محلها المناسب لها ومن الرياضة ما يعم نفعها في ازالة كثير من الرذايل
مثل السياحة والرحلة اذا كانت مع بصيرة لا كيف ما اتفقت كسياحة
اكثر الدراويش والفقراء في زماننا هذا الآن مثل هذه السياحة لا ينتج
شيئا غير خراب الدنيا والآخرة عصمنا الله واياكم عن الخسران واما
اذا كانت على شروطها فينتج نفعا عظيما في تهذيب الاخلاق وتعديلها
ولذلك كان السلف من مشايخ الصوفية اذا شاهدوا كمال تمكن الرذايل
في مريد بحيث لم ينفع فيه شيء من معالجات المراتب السابقة يامرونه بالسياحة
والرحلة بعد ان يعلمونه شروطها وادابها ويوصونه بالتوكيد ان يراعي
تلك الشروط ويحافظ الادب لئلا يحرم عن منافع السياحة فلا تكون تعبه
وما يتحمله من المشاق والشدايد من قبيل تعذيب الحيوان بلا فائدة ومن الله
العون والعناية لما كان المص قد اراد ان لا يفوت عن الطالب شيء
من مهمات هذا الفن واصوله النظرية والعملية الكلية والجزئية وذكر
طرق محافظة الفضائل الموجودة واشار في ضمنها الى كيفية المعالجات
الكلية اجمالا اراد ان ينبه على بعض الامراض الجزئية مع معالجاتها
ليقاس عليها ما عداها من الامراض الجزئية ومعالجاتها فقال **ولنذكر
امراضا جزئية يكثر وقوعها مع علاجها** اعلم ان الاجناس العالية
للمرض النفساني الذي هو الرذيلة ثمانية لانك قد عرفت ان الصحة
النفسانية هي الفضيلة واتصاف النفس بها وهي الوسط بمنزلة مركز
الدائرة له طرفان طرف الافراط وطرف التفريط بمنزلة طرفي القطر المار

وكان

وكانت اصول الفضايل اربعة على القول الصحيح الحكمة والشجاعة والعفة
والعدالة ولكل واحد منها طرفان فيكون الاطراف ثمانية وهي الاجناس
العالية للامراض النفسانية واما الانواع والاصناف فكثيرة جدا بحيث
يكاد ان لا يحصى فطرفا الحكمة الجربزة والبلادة وطرفا الشجاعة التهور
والجبن وطرفا العفة الفجور والخمود وطرفا العدالة الجور والمهانة
وقد عرفت فيما سبق حدودها ورسومها وينبغي ان يعرف هنا ان
كل واحدة من الفضيلة والرذيلة عرض نفساني من مقولة الكيف
ومن قسم الكيفية النفسانية كما مر في اول الكتاب فلا يكون زوال شيء
منهما وكذا حدوثه الا بطريق الحركة التي هي التغير التدريجي حقيقة ففي زوال
الرذيلة وتحصيل الفضيلة لا بد من حركة النفس وانتقالها من نوع
الى نوع اخر او من صنف الى اخر او من فرد الى اخر بين مبدأ معين
ومنتهى معين على ما هو المختار في تعيين معنى وقوع الحركة في مقولة من
المقولات الاربعة التي يقع فيها الحركة ولا شك ان هذه الحركة للنفس
ارادية مسبوقة بالادراك والشعور ليست بطبيعية خالية عن الشعور ولا قسرية
ايضا فان قلت ان اخلاقنا قد تتغير ونفوسنا تتحرك وتنتقل اما في مراتب
فضيلة او في مراتب رذيلة او من احديهما الى الاخرى ولا شعور لنا بذلك
فيلزم ان يكون الحركة طبيعية تابعة للمزاج لكونها بلا شعور قلت هذا
عدم الشعور بالشعور لا عدم الشعور لان النفس عالمة بذاتها بحيث لا تغيب
عنها اصلا على ما بين في محله فكيف يتصور ان تتحرك وتنتقل من حال الى
حال ومن خلق الى خلق ولا تشعر بحركتها وبمحركه وبما وصلت اليه لكن
بسبب كثرة اشتغالها بعلايق البدن يعرضها ذهول عن الشعور نعم بعض
الاخلاق تابع للمزاج كما مر بيانه فيتغير بحسب تغير المزاج المتبوع وتغير
المزاج قد يكون طبيعيا وقد يكون قسريا فيلزم ان يكون التابع ايضا كذلك

الا ان هذه الحركة بالنسبة الى النفس شعبة مشعور بها لا ذاتية فكان
النفس في هذه الحركة مجبورة باختيارها وارادتها والحاصل ان حركة
النفس ارادية لا محالة لكنها اذا تحركت من الطرف الى الوسط لتحصيل الفضيلة
كانت حركتها ارادية محضة في الغالب واذا تحركت من الوسط الى
الطرف كانت حركتها ارادية شبيهة بالطبيعة الضرورية وتفصيل
هذا المحل قد سبق في اوايل الشرح وينبغي ان يعرف ايضا ان مبدا حركة
النفس لازالة رذيلة اي الرذيلة المتروكة التي يريد ازالتها ومنتهاها اي
الفضيلة المطلوبة التي قصدت تحصيلها والمسافة بين المبدا والمنتهى التي
يجب قطعها للوصول الى المنتهى المطلوب كانها مقدار نصف قطر الدايرة
ولها حدود غير متناهية بين الطرفين بمنزلة الامزجة الشخصية الغير المتناهية
المحدودة بين طرفي عرض المزاج النوعي وجميع هذه الحدود من انواع
الرذيلة واصنافها الا انها كلما قربت الى الوسط الحقيقي الذي هو المركز
خفت رذالتها وازداد شبهها بالفضيلة ولا يكون فضيلة الا اذا وصلت
الى المركز لكنها اذا تجاوزت عن نصف المسافة الى جانب المركز صار لها
حكم الفضيلة والى جانب الطرف صار لها حكم الرذيلة وفي عين الوسط
لا فضيلة ولا رذيلة بمنزلة النقاهة المتوسطة بين الصحة والمرض
عند من اثبت الواسطة بينهما ومن هنا قالوا ان الفضيلة والرذيلة صفتان
موجودتان معينتان عند العقل كما ان نقطتي المركز وكل واحد من
طرفي القطر موجودتان معينتان بحيث يمكن ان يشار الى كل واحدة منها
بالاشارة الحسية لانها اذا لم يوجد ولم يتعين حسا امكن ان يعين بالبرهان
الهندسي ويخرج الى الحس على ما بين في محله واما ما عداها من النقاط المفروضة
في سطح الدائرة فليس له وجود خارجي بل هو فرضي محض لم يقم عليه برهان
هذا كما ترى يقتضي ان يكون حركة النفس من الرذيلة الى الفضيلة او بالعكس

في الحالات

في الحالات الفرضية الغير الموجودة في الخارج وان يكون الفضيلة والرذيلة
موجودتين معينتين عند كل احد وليس الامر كذلك لان اصعب
الامور في هذا الباب تعيين الفضيلة والرذيلة على ما هو الحق والصواب.
الا ان يراد به التعين الواقعي الثابت عند العقول السليمة لا بالنسبة
الى كل احد والحاصل ان من يريد ان يعالج نفسه ويخلصها من الرذيلة التي
ابتليت بها يجب عليه اولا ان يعرف الفضيلة والرذيلة بحقيقتهما لا
بمجرد تعريفهما المرسوم من مفهوميهما العرفيين اذ الحقايق لا يعرف بالمفهومات
العرفية الاصطلاحية عند المحققين ويستدل على تحقق الرذيلة في نفسه
بالاثار الصادرة منه بسهولة وبلا روية مثل صدور الاثار الطبيعية
من الطبيعة فيباشر في العلاج بتحريك نفسه الى جانب الوسط اعني الفضيلة
فكلما بلغت الى حد من حدود المسافة يلاحظ الاثار الصادرة منها
ثم وثم حتى يصل الى الغاية المطلوبة كما سنشير اليه عند شرح كلام المصنف
ان شاء الله تعالى سائلا من الله تعالى التوفيق والهام الصواب قد ذكر الشارح
الاهري هنا المرض النفساني تقسيما اخر باعتبار المنشا لا يخلو ذكره
عن فائدة فلا باس في نقله قال المولى المزبور اعلم اولا ان الامراض النفسانية
باعتبار منشاها ثلثة اصناف لانها حاصلة اما من القوة النظرية واما من
القوة الدفعية او الجذبية اما الحاصلة من القوة النظرية فهي ايضا ثلثة
اولها الحيرة وهي من جنس الافراط الخ ولا يخفى على الفطن ان الصحة وكذا
المرض مطلقا من الكيفيات النفسانية الا ان بعض انواعها يظهر به خلل
في اثار القوى التي بها ينتظم حال البدن وبها يوجد كمالاته ولا دخل لها
في كمال النفس الا بوجه بعيد فمثله يقال له مرض جسماني اعني مرض يختص
ضرره بالجسم وبعض انواعها يظهر به خلل في اثار القوى التي بها ينتظم
حال النفس وبها يحصل كمالاتها فيقال لمثله مرض نفساني ولا شك ان

[illegible] منه

هذه القوى اعني اصولها ثلثة بل اثنان حقيقة عالمة وعاملة كما علمت في اول الشرح والعاملة فاعلة وباعثة والباعثة نوعان شهوية وغضبية دفعية ولا دخل للفاعلة فيما نحن فيه فيبقى ثلثة والامراض التي تنشأ من النظرية ويعرض النفس بسببها كثيرة اردؤها واعمها ضررا ما ذكره المص هنا واشار الى ذلك بتخصيصه بالذكر وتقديمه على ما عداه فقال **الحيرة** يعني اول تلك الامراض الجزئية التي اوردتها لتوضيح الكليات ولان تقاس على معالجته معالجة ساير الامراض الحيرة وهي على ما يستفاد من تحقيق السيد السند قدس سره في اواخر بحث الارادة من شرح المواقف حالة تعرض النفس عند تعارض الدواعي والميول الناشئة من الاراء العقلية او من الخواطر الشهوية بحيث لا يترجح شيء منها على ما عداه بوجه من الوجوه فان ترجح بوجه ما ولم يبلغ الى مرتبة الجزم والوجوب يقال له عزم واذا وصل الى مرتبة الوجوب يقال له جزم وقصد واجماع ولذلك قالوا ان القصد هو الارادة الموجبة للفعل وما فوقه من مراتب الارادة عند من يثبت لها المراتب لا يجب الفعل بل يرجحه بغير وجوب انتهى حاصل كلامه فظهر من هذا ان سبب الحيرة لا ينحصر في تعارض الادلة العقلية بل قد يعرض بسبب تعارض خواطر شهوية ايضا لكن الاول لما كان اظهر واشهر خصه المص بالذكر فقال **سببها تعارض الادلة** اي سبب الحيرة غالبا قيام الادلة المتعارضة على مطلب واحد بعينه لا يخفى عليك ان الحيرة من انواع مرض الجربزة التي هي احدى الاجناس العالية للامراض الناشئة من القوة النظرية ولا تعد مرضا ما لم يتمكن في النفس بحيث يصير خلقا ودينا لها توضيح ذلك ان النفس المريضة بمرض الجربزة والحيرة اذا ارادت ان تحصل مطلبا من المطالب العلمية النظرية وتحركت في معلوماتها المخزونة عندها او عند العقل الفعال وحركت المفكرة في جمعها وتفصيلها وتركيبها ثم ترتيبها حتى يصل وينتقل من ذلك المرتب الى المطلب

طاوعتها

طاوعتها المفكرة التي هي القوة النظرية لكنها لما كانت سقيمة بسوء مزاج حار وخارجة عن الاعتدال الى طرف الافراط في الحرارة المقتضية لسرعة حركتها المتجاوزة عن حد الاعتدال لم تسكن ولم تتقاعد عن الحركة التي كانت بطلب العقل واشارته بل تحركت ثانية وثالثة وفوقها بلا اشارة من العقل بل بريبة ووسوسة من الوهم المعارض للعقل فحصلت مقدمات اذا ركبت ورتبت ينتج نقيض ما انتجه الدليل الاول ولا تقدر العقل ح ان يميز الحق عن الباطل ويرجح احد الدليلين على الاخر فوجد التعارض بينهما فعرض الحيرة المقتضية للتوقف بل الاضطراب وانما يعجز عن التميز والترجيح لان النظرية اذا كانت سقيمة كانت اطاعتها للوهم اشد من اطاعتها للعقل فتزين الباطل وتوريه حقا فلا بد اولا من تعديل مزاج المفكرة ثم المباشرة في العلاج الذي اشار اليه المص بقوله **وعلاجها ممارسة القوانين العقلية** اي المنطقية بنظر فيها نظر الامعان والبصيرة فيعرف النقيضين اولا ثم يتقن انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان معا فيتحقق بذلك عنده ان الحق في كل مطلب واحد لا يتعدد ثم يمعن البال والنظر في الدليلين المتعارضين ومقدماتهما مع احصار جميع ما ينشأ منه الغلط ويقع منه الخطأ من جهة اللفظ والمعنى ومن جهة المادة والصورة حتى يظهر له منشأ الغلط وموقع الخطأ ويتبين عنده دسيسة الوهم التي بها اراءة الباطل حقا والخطأ صوابا وانت خبير بان هذا العلاج انما ينفع في زوال مرض الحيرة اذا كان عروضه من جهة القصور في الاطلاع على القوانين المنطقية او عدم المبالاة بمراعاتها واستعمالها في انظاره وافكاره او من جهة كثرة النظر في ادلة الطائفتين المتعارضتين في اكثر المطالب العالية كالحكماء والمتكلمين مع قلة البضاعة وضعف الاستعداد واما اذا كانت من جهة سقامة المفكرة لسوء مزاج حار ممكن

فيها وخروجها عن الاعتدال بسببه بحيث يعرضها حركة مشوشة غير منتظمة
مع غاية السرعة المتجاوزة عن الحد كما علمت تفصيل ذلك فيما سبق فلا ينجح
ولا ينفع فيه هذا العلاج قطعا بل يعالج اولا بما يعدل مزاج الدماغ ويرد
المفكرة الى صحتها واعتدالها بالنظر الى اصل المزاج الشخصي كعلاج ساير
الامراض الجسمانية ان كانت هذه الحالة فيها عارضة بسبب من الاسباب
المادية والواصلة اي البعيدة والقريبة واما ان كانت اصلية جبلية فعليه
التضرع الى الله تعالى والاستعانة منه على تبديلها وتعديلها اذ ليس في وسع البشر
تبديلها لكن لما لم يكن الاستعداد الازلي الذي بحسبه بعض الفيوضات على كل موجود
معلوما لنا فيحتمل ان يكون استعداده مساعدا للتبديل في وقت من الاوقات
فلا يجوز اليأس من روح الله ورحمته ولما اراد المصنف ان يورد من كل جنس من اجناس
المرض النفساني مرضا جزئيا كثير الوقوع مع علامته وسببه وعلاجه على ترتيب
الاهم فالاهم لا على الترتيب الطبيعي وذكر مرض الحيرة وهي نوع من جنس الجربزة
التي هي جنس عال للامراض الافراطية الناشئة من جهة القوة النظرية شرع في
ذكر مرض الجهل البسيط الذي هو نوع من البلادة التي هي جنس عال للامراض التفريطية
الناشئة من القوة المذكورة فقال الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه
فالتقابل بينه وبين العلم بالعدم والملكة لا بالتضاد فقد صرح انه اذا كان عدميا
لا يصح ان يكون كيفية فضلا عن ان يكون كيفية راسخة في النفس حتى يكون ملكة وخلقا
لها اللهم الا ان يقال ان الجهل كيفية موجودة والمعنى العدمي المشهور رسم من لوازم
تلك الكيفية الموجودة كما قالوا في الوحدة انها امر موجود مبدأ للاعداد والمعنى
العدمي المشهور رسم من لوازم ذلك الموجود وانما عبروا عن ذلك الموجود بهذا العدمي
اللازم له لكونه غير معلوم الحقيقة او يقال ان الجهل عدمي الا انه اذا بقي واستمر
في النفس يحصل بسبب استمراره في النفس هيئة ردية متمكنة راسخة فيها تصير
خلقا لها ولذلك قالوا ان الجهل البسيط ليس بمرض في الابتداء بل هو شرط

للتعلم

للتعلم وقبول التعليم وانما يصير مرضا في البقاء وفيه ايضا مناقشة بان
البقاء هو الوجود في الزمان الثاني فكيف يتصور للعدم والعدمي بقاء الا
ان يعمم البقاء الى الاستمرار الوهمي فليتأمل او يقال ان الاتصاف به يتضمن
النقصان ولذلك وصف بالقبح عقلا ولا شك ان الاتصاف بالعدمي
المتضمن للنقصان اذا استمرت يحدث في موصوفه كيفية ردية راسخة
فيه وما تعرض المص لسبب هذا المرض كما تعرض في الاول بل اكتفى بذكر علامته
بقوله واصحابه الخ وبذكر علاجه اما لظهوره عند كل احد بمنزلة البديهي
او لغاية خفائه وغموضه فلا بأس في ان نذكر ما خطر بالبال من سببه الواصل
القريب والبادي البعيد ومن الله التوفيق للقريب والبعيد اما السبب الواصل
القريب فاستمرار الجهل البسيط حتى يكون مرضا للنفس فهو ترك السعي في طلب
العلم وتحصيله واختيار الدعة والبطالة في وقت الطلب والتحصيل وعدم الصبر
والتحمل على مشاقه وشدايده فان طلب العلم الشريف على حسب حفت الجنة
بالمكاره محفوف بالمكاره ومستور بالشدايد واشد مرارة في اوله كما انه اشد
حلاوة في آخره فمن ليس له روية ونظر في العواقب بل يكون نظره مقصورا
على النقد الحاضر يرى المرارة الحاضرة ولا ينظر ولا يرى الحلاوة الآتية فيترك
السعي والطلب ويختار الدعة والراحة ولا يعرضه العار من ان يكون كالبهايم
بل اضل منها فيستمر على الجهل حتى يستقيم ويمرض نفسه وقد يكون ترك السعي بسبب
البلادة الناشئة من سوء مزاج القوة النظرية اي المفكرة بالخروج الى جانب
البرودة والغلظة المستلزمة للسكون وبطؤ الحركة ماديا كان سوء
المزاج او ساذجا عارضيا كان او جبليا وينتهي الى مرتبة يعجز صاحبها عن
ان ينتقل من اللفظ الموضوع الى معناه الموضوع له المعلوم الوضع عنده
الا بعد توقف وتردد لان المفكرة السقيمة بسوء مزاج بارد يكون غليظة
بطيئة الحركة ان كان هذا المرض لها عارضيا وتعرضه اسباب كثيرة من جملتها

عدم استعمالها في وقت يجب استعمالها فيه ومنها استيلاء خلط بارد على
الدماغ واما الجبلي فقد عرف حاله فيما مر وعلامته ظاهرة غنية عن البيان واما العلاج
اعني على تقدير كونه قابلا له فاوله ان ينبه على جهله ويلحقه عار من ان يلتحق بزمرة
البهايم مع كونه في صورة الانسان معدودا من افراده بل يعرف انه ادنى
واضل من البهايم والانعام لان البهايم طالبة متوجهة الى التحصيل كمالاتها الممكنة
وهو قاعد بل غافل عن كماله الممكن بالكلية وهو العلم والادراك الصايب فيكون
اضل منها بلا شك كما اشار الى ذلك المص بقوله **اصحابه كالانعام لفقدهم**
ما به يمتاز الانسان عنها بل هم اضل لتوجهها نحو كمالاتها بخلاف اصحاب
الجهل البسيط فانهم غفلوا عن الكمال الانساني الذي هو ادراك الكليات
على وجه اذا نظر فيه نظرا صحيحا يصل منها الى المجهولات فيزداد كمالاته يوما فيوما
حتى يصير عالما تاما عقلانيا ابديا واشتغلوا عنه بالمزخرفات الفانية واللذات
الكاذبة الزائلة ولا شك ان من غفل عن كماله الممكن الذي خلق لاجله اضل
واشر مما اشتغل به والمشغول خير من الغافل العاطل ويجوز ان يكون في
القول من المصا اشارة الى علاج الجهل البسيط واصحابه لا يخفى عليك ان
الجهل البسيط لا يصير مرضا الا اذا استمر بحيث وصل صاحبه الى سن الكهولة
او الشيخوخة وقيل ذلك من شرايط قبول التعليم والتعلم لان اللوح ما لم يكن
خاليا عن النقوش لا يقبلها فيكون صاحب الجهل البسيط اذا كان في سن
الطفولية او الشباب قابلا للتعليم والتعلم واذا وصل الى سن الكهولة او
الشيخوخة تعسر بل تعذر تعليمه ينبغي ان يعرف ان للانسان اربعة اسنان
بمنزلة اربعة فصول السنة سن الطفولية بمثابة فصل الربيع وفي كل منهما
يكون الحكم والسلطنة لخلط الدم وسن الشباب بمنزلة فصل الصيف
والحكم فيهما للصفراء والكهولة كالخريف والحكم فيهما للسوداء والشيخوخة
كالشتاء والحكم للبلغم فوقت العلاج في كل واحد من طرفي التشبيه ما يكون

الحكم فيه للخلط اللطيف المنقاد اعني الربيع والصيف وما بمنزلتهما
واما اللذان كان الحكم والسلطنة فيهما للخلط الكثيف العاصي كالخريف
والشتاء وما يشابههما فلا ينجح ولا ينفع فيهما العلاج الا نادرا وهو كالمعدوم
واذا عرفت هذا ظهر لك ان المحل لا يخلو عن اشكال لان الجهل البسيط
لا يصير مرضا الا بعد استمراره وبلوغ صاحبه الى سن الكهولة او الشيخوخة
ولا شك انه ح متعسر العلاج بل متعذرة فلا وجه لايراده في هذا المختصر
الذي ينبغي ان يذكر فيه المهمات النافعة بل الاهم الانفع من كل باب والله الموفق
للصواب كان المص نظر الى كثرة وقوعه وابتلاء اكثر الناس به فذكره وبعد
ذكره لا ينبغي ان يسكت عن ذكر علاجه ولو كان صعبا متعسرا فقال و
يعالج بملازمة العلماء ليظهر له نقصانه عند محاوراتهم هذا علاج يفيد
التنبه على ثبوت المرض فيه وعلى قبحه ولا يفيد زوال اصل المرض وقمعه عن
النفس لان الجاهل الجهل البسيط اذا لازم مجالس العلماء ومحافلهم وسمع
مناظراتهم ومباحثاتهم في المطالب العلمية ورجع الى نفسه وجدها
مثل البهيمة في مجمع الانسان في عدم الحظ من تلك الكلمات المسموعة سوى
وصول الصوت الى اذنهما وغير الجعجعة الحادثة من تصادم الاصوات
وتعلقت الارادة الالهية باهتدائه على جهله وعرف ان الخاصة الانسانية
قد فاتت وزالت عنه ولم يبق فيه الا الهيكل الانساني خاليا عن الحقيقة كالنقوش
على الجدار فندم على ما فات من الاوقات والاستعدادات فيشرع في تدارك
ما فات وتلافيه بالمباشرة في تحصيل مبادي العلوم ان يسره الفياض
الحي القيوم فيكون حقيقة العلاج بتحصيل العلوم ويقرب من الجهل البسيط
السهو كان جهل بسيط سببه عدم استثبات العلم تصورا كان او تصديقا
فانه اذا لم يتمكن ولم يتقرر كان في معرض الزوال فيثبت مرة ويزول اخرى
ويثبت بدله علم اخر فيشتبه احدهما بالاخر اشتباها غير مستقر حتى اذا انتبه

ومن هنا ظهر ان العقلاء ينبغي ان يربوا الاولاد ويشغلوهم بالتعليم
وتهذيب الاخلاق في سن الطفولية والشباب
منه

الساهي بادنى تنبيه تنبه وعاد اليه العلم الاول وكذا الغفلة يقرب من الجهل
البسيط ايض ويفهم منها عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذلك
الذهول يقرب منه قيل سببه عدم استثبات التصور حيرة ودهشة
قال تع يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت فهو قسم من السهو
والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانا وقد فرق بين السهو والنسيان بان
الاول زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والثاني زوالها
عنهما معا فيحتاج ح في حصولها الى سبب جديد قال الامدي ان الغفلة والذهول
والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب ان تكون معانيها متحدة وكلها مضادة
للعلم بمعنى انه يستحيل اجتماعها معه هكذا حقق في مقصد الجهل من شرح المواقف
ومن هذا ظهر لك ان كل واحد من السهو والنسيان والذهول والغفلة اذا
تمكن ورسخ في النفس بحيث صار خلقا وديدنا لها صار مرضا لها وصنفا
من مرض الجهل البسيط وهو نوع من مرض البلادة التي هي جنس عال للامراض
التفريطية الناشئة من القوة النظرية ومن اختلالها لكن لا من جهة الزيادة
او النقصان بل من جهة رداءة كيفيتها الجهل المركب ومعنى رداءة الكيفية
ان تكون الكيفية لا على حالها الطبيعي من الشدة والضعف ولا في درجتها
المناسبة الملائمة لموضوعها فح تكون ردية قبيحة تورث فسادا في محلها
على ما هو مفصل في موضعه من الكتب الطبية ولكثرة ابتلاء الناس بهذا
المرض الردي الممتنع العلاج خصه المص بالذكر واشار الى صعوبة علاجه في
مرتبة الامتناع والتعذر فقال **الجهل المركب** يعني من الامراض الجزئية التي
خصصناها بالذكر الجهل المركب وترك تعريفه لشهرته وظهوره وهو عبارة
عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع سواء كان مستندا الى شبهة او تقليد
فليس الثبات معتبرا في الجهل المركب كما هو المشهور في الكتب حيث يقولون
انه اعتقاد جازم ثابت غير مطابق فيخرج منه الجهل المركب الناشئ عن التقليد

ومن الامراض الناشئة من اختلال مزاج [illegible]

وانما

وانما سمي مركبا لانه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء
ويعتقد انه يعتقده على ما هو عليه فهذا جهل اخر قد تركبا معا وهو ضد
للعلم لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما
في محل واحد وبينهما غاية الخلاف ايض وعند المعتزلة ليس بضد له بل مثل له
وعدم الاجتماع للتماثل لا للتضاد ولان اجتماع المثلين في محل واحد محال
بالاتفاق كاجتماع الضدين واستدلوا على ذلك بوجوه ونحن عارضناهم
بوجوه ايض كما هو مفصل في الكتب الكلامية لا نطيل الكلام بايرادها من يشتهيه
فليراجع الى محله والسبب البعيد المزاجي لهذا المرض هو رداءة كيفية القوة
النظرية اي المفكرة كما مر وسببه القريب الواصل هو الاستمرار والاصرار
على العناد والاعتياد بالكبر والعجب بحيث يصادم البديهي عنادا ويعارض
ما انتجه البرهان مكابرة ومعاندة لكمال كبره وغاية عجبه فينتقل من الجهل
البسيط الى المركب نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا لان مطابقة
العلم للواقع ونفس الامر انما يعرف مطابقته ببديهة العقل السليم والذهن
المستقيم وبما انتجه البرهان المفيد لليقين سواء كان نفس الامر عبارة
عن الصور العلمية الالهية المسماة عند ساداتنا الصوفية بالاعيان
الثابتة كما هو المشهور عند الجمهور او عن الشؤون الذاتية التي يطابقها
ويتبعها الصور العلمية كما حققه بعض المتاخرين او عن الصور التي في العقل الاول
على ما حققه المحقق الطوسي في رسالة مختصة ببيان نفس الامر وشرحها العلامة
الدواني او عن الواقع في الاعيان على ان تكون الاعيان اعم من الخارج بمعنى
كل موجود في الخارج موجود في الاعيان وبعض الموجود في الاعيان ليس
بموجود في الخارج على ان يكون الخارج بمعنى الحاصل في الحس كما ذهب اليه
المحقق صدر الشريعة في تعديل المنطق ورد على الاقوال الاول كلها والله
اعلم بحقيقة الحال فاذا كان الشخص معاندا مكابرا معجبا بنفسه معتمدا على عقله

المغشوش بالوهم لايبالي ولايهتم بان يطبق المبادي فيه العلوم للواقع بان
يعرضها على من له ملكة التميز بين المطابق وغير المطابق ولايقبل منهم اذا
بينوا الواقع ولو بالبرهان الاولي المقدمات بل لايسمع منهم ولايصاحبهم
فيبقى ويستمر على ضلالة فيصير الجهل المركب خلقا له واراد المص ان يشير الى صعوبة
علاجه بل الى امتناعه فقال **ان قبل العلاج** يعني ان فرضنا وقدرنا مثل
تقدير المحال وفرضه انه يقبل العلاج **فبملازمة الرياضيات** فعلاجه
بملازمة العلوم الرياضية الباحثة عن الموجودات التي هي محتاجة الى المادة
في الخارج فقط دون الذهن كالهندسة والحساب الباحثين عن احوال الكم
المتصل والمنفصل وعن الكيفيات والنسب المختصين به فان العلم الحاصل
في تلك العلوم في الذروة العليا من اليقين بحيث يكاد يفهم ولايشك
فيه غير الناطق من الحيوان فضلا عن الانسان فبملازمة تلك العلوم يحتمل ان
يعلق بطبعه ذوق اليقين ويذوق حلاوة العلم المطابق للواقع فيتنبه
على ان ادراكاته التي زعم انها يقينية مطابقة للواقع ليست كذلك
فيرجع عن عناده واصراره على الباطل وهذا التنبيه لايحصل بمجرد ملازمة
الفنون الرياضية بل لابد بعد ملازمتها من ان ينبه نفسه على خطائها
في مقدمة مقدمة على سبيل التدريج والثاني كما اشار المص الى ذلك بقوله
ثم التنبيه على مقدمة مقدمة بالتدريج لان العجلة في مثل هذا الامر الصعب
ينتج الخيبة والخسران نسأل الله التوفيق ونعوذ به من الخذلان ومن ذهب الى
ان هذا المرض ممتنع العلاج استدل عليه بان هذا التنبيه المذكور موقوف
على الطلب والطلب موقوف على ذلك التنبيه وهذا دور باطل وما يتوقف
على الباطل باطل ممتنع ومن جوزه منع توقف التنبيه على الطلب توقفا
تاما باحتمال ان يكون التنبيه بالتنبيه الالهي بلا طلب وهداية بلا سبب اللهم
اهدنا الى الحق والى طريق مستقيم ولما اتم المص الكلام في الامراض الجزئية

الناشئة من القوة النظرية اراد ان يشرع في ذكر الامراض الجزئية الناشئة
من القوة الدفعية الغضبية وهي ايضا ثلثة الغضب والجبن والخوف وانما
قدمها على امراض الشهوية الجذبية لكونها اقرب الى النظرية من الشهوية
لانها مختصة بالحيوان كالنظرية بخلاف الشهوية فانها توجد في النبات كما
توجد في الحيوان فقال **الغضب** يعني من جملة الامراض الجزئية الكثيرة الوقوع
التي خصصناها بالذكر ليقاس عليها ما عداها الغضب ولم يعرفه لانه من
الوجدانيات المستغنية عن التعريف كالحسيات اذ يعرفه كل احد اذا رجع
الى نفسه بوجوده فيها ضرورة فيكون معرفته ايضا ضرورية وسببه غليان
الدم الحامل للروح الحيواني في القلب بحرارة غريبة حادثة بسبب حركة الروح
الحيواني من منبعه الى الخارج دفعة او تدريجا لدفع ما ينافره ويمنعه عن
وصول الملايم ولذلك فسره البعض بانه حركة للنفس مبدؤها شهوة
الانتقام والحق انه غني عن التعريف وبسببه يعرض امراض جسمانية كثيرة
بل يترتب على الشديد منه الهلاك فجاة بسبب احتراق الدم اللطيف القلبي
الذي هو مادة الروح الحيواني وحامله وانطفاء الحرارة الغريزية النورية
لشدة الحرارة الغريبة النارية وغلبتها واستيلائها على القلب والمزاج
نقل عن سقراط انه قال انا آمن على سلامة من كان في لجة بحر خضم متموج
مع هبوب الرياح العاصفة وقد اشتملت اللجة على جبال راسيات ولست
آمن على سلامة الغضبان لان حيلة الملاح قد تنفع والتضرع والخضوع
عند الغضبان لا ينفع بل كلما ذكرا يفعل التسكين يصير سببا لثورانه
وزيادته لانه اختياري في مبدئه واضطراري في آخره ومنتهاه ولذلك
جميع معالجاته بالنظر الى المبدأ لا الى المنتهى وايضا انه انما يعد مرضا
اذا كان خلقا وملكة للنفس فيكون مرضا من انواع التهور الذي هو جنس
العالي للامراض الافراطية الناشئة من اختلال مزاج القوة الغضبية الدفعية

لانها التي تحركت اولا ثم حركت الروح الحيواني فانها اذا
لاحظت المنافر تحركت [illegible] طلبا للانتقام منه فيحدث
[illegible] حتى
[illegible]
الروح [illegible] الغضب [illegible]
[illegible]
[illegible] العقل [illegible]
والدماغ الذي [illegible] صاحبه [illegible]
[illegible]
وتسلى [illegible]
المزاج والبدن [illegible]
لامراض [illegible]
الحال [illegible]
[illegible]
او كل [illegible] العلاج والاشتعال
زيادة الالتهاب [illegible] منه

وخروجها عن الوسط والاعتدال الذي هو الشجاعة الى طرف الافراط و
الزيادة بزيادة الحرارة على القسط اللائق المناسب لمزاج الشخص اما طبعا
او كسبا وهذا هو السبب الاصلي المزاجي البعيد واما السبب الواضع القريب
فكثير جدا لكن الاعرف الاشهر منها عشرة وعلامته اعني علامة كونه متمكنا
حلقا لصاحبه كونه بحيث يتحرك سريعا فرادا في شئ لا يكون مثله سببا
لحركة القوة الغضبية شرعا وعقلا وعرفا فاذا لاحظ العاقل حاله
وعرف بهذه العلامة ان الغضب صار خلقا له واراد ازالته بعلاجه وجب
عليه ان يشرع في قطع سببه اذ لا معنى للعلاج الا قطع سبب المرض كما
اشار اليه المص بقوله **بنفي اسبابه** يعني يعالج الغضب بنفي اسبابه وقطع
اصل سببيتها فظهر من هذا ان الواجب اولا بعد التنبه على ثبوت المرض في
نفسه ان يعرف اسبابه ثم يتتبع ويتفحص ان هذا المرض باي سبب عرض هل هو واحد
او متعدد وعلى تقدير تعدده اي الاسباب ادخل في السببية بان يكون
غالبا على اعداه في التمكن واجراء حكمه او الكل متساو في السببية فعلى الاول
يبتدي بازالة الادخل وعلى الثاني يا بها شاء ويسهل عليه ازالته يبتدي
ولما كان سبب الغضب في اكثر الناس العجب والتكبر قدمهما المص على سائر
الاسباب فقال **وهي العجب والتكبر** اي الاسباب كثيرة من جملتها العجب و
التكبر وهما معروفان غنيان عن التعريف وقد يفسر العجب بانه عبارة
عن ان يرى الشخص نفسه مستحقا لرتبة ليس بمستحق لها في الواقع وهذا بعينه
هو التكبر وقيل بينهما فرق بان في العجب لا بد من اعتقاد الاستحقاق بدون
ادعائه بخلاف التكبر فانه ادعاء الاستحقاق ولا يشترط فيه الاعتقاد
وكانه تحكم ثم قال المص مشيرا الى مقدمة العلاج **وهما بديع** اي عجيب بعيد
عن العقل ونظره الصحيح صدورهما **ممن جرى مجرى البول مرتين** مرة من
مجرى بول الاب عند الوقاع ودفع النطفة الى الرحم ومرة اخرى من مجرى بول

الام عند الولادة **وهو ميت غدا** يعني يجب ان يلاحظ ذلك ويكسر سورة
عجبه وتكبره حتى يقبل العلاج بسهولة وكانه يلمح الى ما روي عن سيدنا
امير المؤمنين علي بن ابي طالب رض وكرم الله وجهه فانه قال مخاطبا صاحبه
لمن ابتلي بالمرضين المذكورين انت الذي اوله نطفة مذرة وآخره
جيفة قذرة وفيما بينهما حامل العذرة ويناسب المقام ما يحكى في كتب
المحاضرات ان المهلب بن ابي صفرة امير خراسان من طرف عبد الملك
بن مروان كان رجلا شجاعا كريما لكنه كان معجبا متكبرا فكان يوما يمشي
متبخترا اختيالا فمر برجل من الصلحاء ولم يلتفت اليه الرجل التفات تعظيم
فغاظ عليه المهلب وقال وكانك يا رجل ما عرفتني فقال الرجل عرفتك
اشد من معرفتك بنفسك فقال من انا قال انت الذي خرجت من مجرى البول
مرتين وستصير جيفة ثم قال وانت لو عرفت نفسك على هذا الوجه لم تعجب
ولم تمش هذه المشية المنكرة عند الله وعند الرسول وعند جميع ذوي العقول
فانصف المهلب وتنصح فترك تلك المشية بعد ذلك اليوم وخف عجبه وتكبره
في الجملة وكان هذا التاثير والتاثر من بركة نفس الصالح الفاني عن نفسه وفي
كتب الادب والمواعظ حكايات كثيرة في هذا الباب يعتبر بها ويتنصح منها
اولوا الالباب والله الهادي الى طريق السداد والصواب ولا يخفى على ذكي
ان مبدا المبادي كلها هو التوفيق الالهي والتنبيه الرباني حتى تنبه الشخص على
ان نفسه مريضة بمرض الغضب المسبب من مرضي العجب والتكبر فيشرع في ازالة
السبب وقطع سببيته بان يكسر سورة العجب والتكبر اولا بملاحظة ان هذه
البنية والهيكل الجسماني لا يليق لان يعتني به ويرجحه العاقل ويفوقه على غيره
فانه في ذاته باعتبار مبدئه ومنتهاه ووسطه ليس بشئ عزيز في نظر العقل
والعاقل بل امر مستهجن مستقبح من جنس القاذورات ولا شرف للانسان
من جهته اصلا واما النفس الناطقة المجردة على تقدير القول بها او الروح الانساني في

الذي هو من عالم الامر على ما نطق به الشرع والكتاب فلا شك ان جميع
النفوس المجردة والارواح الانسانية متماثلة متحدة في الحقيقة فلا فضيلة
لها باعتبار ذواتها وحقيقتها النوعية الكلية بل الفضيلة لكل نفس
متشخصة ذات فضيلة انما هي باتصافها بالفضايل والكمالات الانسانية
التي لاجل تحصيلها والاتصاف بها خلقت وتعلقت بالابدان وتلك
الكمالات الحاصلة لها اما وهبية كما في نفوس الانبياء عليهم السلام او كسبية
كما في نفوس اكثر الكاملين غير الانبياء عليهم السلام وانت خبير بان
الكمالات التي بها تفضل النفس على نفس اخرى انما هي الاخلاق المهذبة
المعبر عنها بالفضايل وبمكارم الاخلاق ومنافيها العجب والكبر لان
صاحب الفضايل والكمالات لا يكون الا متواضعا خلوقا فلم يبق للعجب
والتكبر وجه اصلا لا من قبل البدن ولا من جهة الروح ومن اسباب الفتوح
وايضا ههنا شيء اخر يستعان به وتتذكره في تليين عريكة العجب وهو
ملاحظة احتياجه في حياته ومماته الى بني نوعه بحيث لا يسقط منه ذلك
الاحتياج بالكلية الى اي مرتبة وصل من الاستقلال والاستبداد
بمنزلة الاحتياج الذاتي الغير المنفك عنها واشار اليه المصنف تكميلا للفايدة
فقال ويحتاج الى ابناء جنسه والمحتاج الى الغير يستغرب ويستبعد منه
العجب والتكبر واذا لين عريكة العجب والكبر وسهل صعبها بهذه الملاحظات
يشرع في علاجها وازالتها مترقيا في المراتب الاربع من الاولى الى الرابعة
على ما اشير اليه في ضمن العلاج الكلي المشار اليه في اثناء بيان طرق المحافظة
بان يرتكب اولا التواضع الذي هو فضيلة مقابلة لهما ويقسر نفسه على
تكراره والاستمرار عليه حتى يصير ملكة وخلقا لها فيزول العجب عنها بالكلية
وان لم ينفع هذا يترقى الى المرتبة الثانية وهي العلاج بتعيير النفس وتوبيخها
ولومها على ما يصدر منها من اثار العجب الذي هو مذموم شرعا وعقلا وعرفا

وفي بعض الاولياء المجذوبين الى الرب تعالى قبل الكسب والسلوك

عاجلا

عاجلا وآجلا هذا بمثابة العلاج بالدواء وان لم ينفع هذا ايضا
يترقى الى الثالثة وهي العلاج بارتكاب الرذيلة المقابلة للعجب بشرط
الاحتياط حتى لا يصير خلقا له وهو ارتكاب امور فيها تذليل للنفس و
تحقيرها بان يفعل فعلا يشعر بالذل والهوان ولكن اقصى مراتب في
مقابلة مراتب العجب والكبر اشدها على النفس السؤال والكدية عن
الناس ومن هنا ما يحكون ان بعض المشايخ الكمل لما شاهد في بعض
المريدين كمال تمكن العجب والكبر وتفطن بنور الفراسة انه لا يزول الا
بارتكاب ما فيه غاية الذل والمهانة امره بالسؤال والكدية عن الناس
وبذل ما اجتمع منه على المحتاجين ثم من جاء بعده فعل ذلك بتقليد محض
بلا تعيين ولا معرفة باصل ذلك وفصله حتى اتخذوا ذلك طريقة
فضلوا واضلوا وهلكوا واهلكوا فانهم هربوا من ورطة ووقعوا في ورطة
اخرى اشد هلاكا من الاولى مثل الطائفة البكتاشية والعلوانية في
زماننا هذا نعوذ بالله من الضلالة بعد الهداية فانك قد سمعت فيما سبق
ان العلاج من هذه المرتبة بمنزلة العلاج بالدواء السمي في الطب الجسماني
فاذا لم يكن الطبيب حاذقا يهلك المريض بلا شبهة فان الذل والهوان من
من جنس تفريط العدالة كما ان الجور والظلم من جنس افراطها والعجب من
اصناف الظلم وانواع الجور وان لم ينفع هذا ايضا يترقى الى الرابعة وهي
العلاج بالرياضات الصعبة بمنزلة العلاج بالكي والقطع والسبب الثالث
من الاسباب العشرة المشهورة للغضب الافتخار والمباهاة يعني ان
يرى في نفسه فضيلة على الغير ويدعي ثبوتها لها اما من جهة النسب ومن
جهة الجاه والمال وغير ذلك مما يكون سببا للافتخار ويفتخر به فيما بين الناس
غالبا وهي امور خارجة عن ذات الشخص وفي معرض الزوال والافات
ولكن المصنف جعل العجب والتكبر مرضين ناشئين عن امور داخلة في الذات

وبتوقع لها البقاء والثبات في الجملة وجعل الافتخار ناشئا عن امور
خارجة عن الذات لا يتوقع لها الثبات بل هي في معرض الزوال والآفات
حيث قال **ابعد منهما لانه بفضيلة الغير** اي الافتخار اغرب وابعد عن
العقل السليم من العجب والتكبر لانه بسبب فضيلة خارجة عن ذات المفتخر
ثابتة في غيره فكيف يصح ان يفتخر ويباهي بشي لا يملكه المفتخر وعلى تقدير
تملكه لا يقدر على ان يحفظه من الزوال ويمنع عنه الآفات اذا اصابه
ونزلت عليه الآثار ان الافتخار والمباهات ان كان بالنسب فالمفتخر به
فضيلة في الغير لا المفتخر كما ورد في الحديث ان النبي عم قال لا تاتوني بانسابكم
واتوني باعمالكم وقال بعض الشعراء ان افتخرت باباء مضوا سلفا قالوا
صدقت ولكن بئس ما نسلوا وان كان الافتخار بكثرة المال والجاه فلا شك
انهما سريعا الزوال كالواقع في الخيال لا يفتخر بامثالهما الا الجهال وان
كان بالاضافة الى اصحاب الجاه العالي مثل السلطان والوزير وغيرهما
فهذا الافتخار وان كان له الاشتهار ابعد واغرب مما عداه وكيف لا
مع انه افتخار بان الشخص قد اخرج نفسه باختياره عن الحرية وجعله تحت
حكم الآخر بمنزلة العبد المملوك وقد حكي في كتب التواريخ ان ابا علي صادف
يوما زبالا كان يحمل الزبل بظهره ويترنم بشعر مضمونه الامتنان على نفسه
بانه ما جعلها ذليلة رذيلة بل جعلها عزيزة فتعجب ابن سينا من ذلك
فدعا الرجل وساله عن ذلك فقال كانك ما فهمت العزة والذلة ايها
العزيز الى هذا الوقت ان الذلة عند اصحاب الهمة ان يجعل الشخص نفسه
باختياره تحت حكم الغير بمنزلة العبد المملوك ويخرجها عن حريتها الذاتية
وليست الذلة مزاولة الزبالة وانا ما اخرجت نفسي عن الحرية الى هذا اليوم
وما ادخلتها تحت حكم الآخر قط فتنبه ابو علي من كلامه وما رغب بعد ذلك
اليوم في الوزارة ولا في الوكالة على ان الشخص الذي يفتخر ويباهي بامثال

حاشية: ذكر الدواني في اسواعق نفسه بالفضيلة بانه الافتخار
حاصله ان مايه الافتخار اما سعادة داخلة في ذات المفتخر او خارجة عنها
كالكمال الصوري والمعنوي او لا علاقة بينه وبين المفتخر كالمال والجاه
ومن اما امر قائم بذاته ـ ـ او زوال ـ عني عن
اضافة ما كالنسب في اسرع الازمان كما لا يحفظ المفتخر
ادون ـ نسب والنسب سعادة الغير
البابه منهى

هذه الامور التي بعضها فضيلة في الغير وبعضها ليس بفضيلة حقيقة بل
زعمه فقط ليس بين ذلك الشخص المفتخر بها وبين تلك الامور وبين
محالها الا علاقة ضعيفة عدمية محضة عند اكثر المحققين وهي النسبة
والاضافة اما علاقة النسب فهي اضافة محضة بلا شبهة واما العلاقة
بينه وبين المال والجاه والاملاك والعبيد فهي ايضا نسبة اعتبارية
واما علاقة الانتساب والاضافة الى الغير فهي ايضا اضافية محضة فكيف
يعتني من له عقل بامثال هذه الامور التي ليس بينها وبينه ارتباط الا
بالاضافة المحضة والاعتبار الصرف فيفتخر بها ويلقي نفسه لاجل ذلك
الافتخار في مهلكة الغضب الذي يضره في الدنيا والآخرة وفي بدنه ونفسه
نسال الله تعالى ان يفتح عيون بصائرنا حتى نرى الحق حقا ونتبعه ونرى الباطل
باطلا ونجتنبه بفضله وكرمه وكون الافتخار ابعد عن العقل وان كان بمنزلة
البديهي عند العاقل لكنه قد يخفى بسبب الذهول والغفلة فاراد المصنف
تنبيهه على ما ينبه به فقال **ويعرف قلة اعتباره بالسفر الى حيث لا يعرف**
يعني اذا اراد العاقل ان يعرف ان الافتخار وما يستند اليه الافتخار امر عند
العقل والعاقل قليل الاعتبار ليطمئن قلبه فبالسفر والارتحال الى بلد و
مكان لا يعرف اهله لا نسبه ولا ماله ولا جاهه ولا اضافته الى الشخص ذي شان
عرف يقينا ان الامر الذي يستند اليه الافتخار ليس بشي فكيف يعتمد عليه العاقل
ويفتخر بسببه ثم يلقي نفسه لذلك الافتخار في ورطة الغضب ينبغي ان يعرف
ان ما صدر من بعض الكبار من الامور التي تشبه الافتخار فليس من قبيل الافتخار
المودي الى الغضب المذموم بل هو من قبيل التحديث بالنعم الالهية على ما جوزه
الشرع ودل على اباحته الكتاب حيث قال الله سبحانه وتع واما بنعمة ربك
فحدث الرابع والخامس من الاسباب العشرة **المراء واللجاج** المراء مطلقا
في اللغة هو اللجاج بعينه وقد يعرف بان المراء هو الخلاف والخصومة متماديا كان

او غير متماد بخلاف اللجاج فانه هو التمادي في الخلاف والخصومة ولما كانا
مشتركين في الضرر المترتب عليهما ذكرهما المص معا واشار الى الضرر العظيم
المترتب عليهما بقوله **وهما قاطعان للنظام** لان النظام في كل كثرة عبارة
عن حالة تجعل تلك الكثرة شبيهة بالوحدة والكثير بالواحد وتلك الحالة
انما تحصل فيها بوقوع ظل الوحدة الحقيقية عليها ففي كل كثرة يصل اليها
فيض مناسب لها من الواحد الحقيقي الذي هو الفياض المطلق جهة وحدة هي
اثر ذلك الفيض وهي التي تنظمها وتجعل الكثير في حكم الواحد شبيها به فالكثرة
العارضة لافراد الانسان لا يوجد فيها النظام اي المشابهة بالوحدة
الا بالالفة والمحبة التي هي مدار النظام وسبب الانتظام فكل شيء يرفع الالفة
ويمنع المحبة لا شك انه يقطع النظام ويوجب الانفصام وانت خبير بان
المراء واللجاج يولدان البغض والعداوة ويرفعان الالفة والمحبة فيقطعان
النظام بلا شبهة واذا عرف العاقل عظم ضررهما وهو توليد العداوة
وقطع النظام وجب عليه ان يبادر الى علاجهما وازالتهما بان يتعود
على تركهما وان كان صعبا مشكلا الا ان العاقل لا يليق به ان يتقاعد عن
علاج مثل هذا المرض العظيم الضرر لصعوبة علاجه اذا كان ممكن العلاج
والسادس والسابع من الاسباب العشرة **المزاح والاستهزاء** جمعهما
لتقاربهما واشتراكهما في المستبع وقد سبقت الاشارة الى جواز المزاح
والمراد به ههنا ما هو الخارج عن حد الاعتدال ودائرة الادب واما المعتدل
منه فقد صدر من النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا وعن سيدنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
وكرم الله وجهه وكان كثير المزاح مع مراعاة الاعتدال والادب حتى قال
يوما سيدنا عبد الله بن عباس رض ما اخلفك للامامة لولا الدعابة فيك
وقال سلمان رض لما مازحه مرة بعد اخرى هذا اخرك الى الرابعة ولكن العشا
اي علامة الايمان الكامل التي اشير اليها فيما روي عن النبي صلعم المؤمن هين لين

بشوش كامر وانما المذموم منه ما يكون خارجا عن الادب والاعتدال
مؤديا الى الحقد والغيظ المؤديين الى الغضب وكذلك يجب ان يحترز عن
الاسترسال فيه لما مر وقد قال فيه بعض الشعراء ⁕ ايّاك ايّاك المزاح فشره
الى الشر دعاء وبئس جالب ⁕ ولما كان الاقتصاد والاعتدال فيه مشكلا
فتركه بالكلية هو الاولى كما سيشير اليه المص واما الاستهزاء فهو استخفاف
نفوس الناس والتمسخر بهم وانما يرتكبه غالبا اراذل الناس واصحاب
النفوس الدنية ليضحك غيره ونيال اليسير من بره ولما اشترك المزاح الخارج
عن الاعتدال والاستهزاء مطلقا في المضرة المترتبة عليهما قال المص
وهما مع قلة الفائدة مسلبة للبهاء مجلبة للاعداء قاطع للنظام يعني
المزاح والاستهزاء انما يرتكبهما من يرتكبهما غالبا لجلب فائدة دنيوية من اصحاب
الجاه والثروة المائلين الملتفتين الى الاداني والاراذل المزاحين المستهزئين
للناس المتمسخرين بهم حتى يضحكوا وينبسطوا بفعلهم المغضب المستقبح المستهجن
عند الله وعند ذوي العقول من الناس ولا يحصل لهم منهم فائدة وعلى
تقدير حصولها قليلة حقيرة ليست بشيء خصوصا اذا قيست الى المضرات
التي يترتب عليهما من جملتها انهما يسلبان العرض والوقار سلبا كثيرا شديدا
ويجلبان العداوة والاعداء جلبا كثيرا شديدا كما اشار المص الى هذه المبالغة
باتيان صيغة مفعلة في السلب والجلب ومنها ان كل واحد منهما قاطع قالع
لاصل النظام الذي يترتب عليه كل سعادة معاشية ومعادية وهذه
المضرات الثلث التي اشار اليها المص كل واحدة منها اصل عظيم للشر والضر
يتفرع عليه فروع كثيرة منها عاجلا واجلا وكفى في قبح الاستهزاء وبيان عظم
شره وضره ما نطق به الكتاب حيث قال الله سبحانه وتعالى في حق المستهزئين
من المنافقين الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وهم ايدل على
ان هذا الوعيد ليس بمخصص بالمنافق بل منه حصة لكل مستهزئ ما روي

عن انس رض مما يشعر بان كل من يشارك المنافقين في شيء من هذه الصفات
التي وصفهم الله بها في القران يشاركهم في الوعيد ايضا وحيث قال سبحانه
ويل لكل همزة لمزة وان كان قد فسر الهمزة اللمزة بالعياب العياب
الا ان بعض المفسرين فسر الهمزة بمن يعيب ويكسر اعراض الناس حضورا
او غيبة وفسر اللمزة بمن يعيب بالطعن فيهم غيبة وقيل بعكسه وقرئ بسكون
الميم فيهما بمعنى المسخرة الذي ياتي بالاضاحيك انتهى ولا يخفى عليك ان
المستهزئ المستخف بالناس المسخر بهم داخل في معنى كاسر العرض وفي معنى
المضحك مع دخوله اوليا وقد ورد عن النبي عم ونقله الدواني في اللوامع بالمعنى
وحاصله ان المستهزئين يستهزئ بهم يوم القيمة حيث يساعد لهم حتى يصلون
الى باب الجنة فيسد عليهم ولما كان المزاح مشاركا للاستهزاء اذا كان خارجا
عن حد الادب والاعتدال مطلقا وكان حد الاعتدال والاقتصاد منه
يصعب الاستقرار عليه وكان تركه بسبب ذلك اولى اشار المص اليه بقوله
ومن عجز عن الاقتصاد في المزاح فليتركه يعني من لم يقدر على ان يمازح مزاحا
محمودا غير خارج عن حد الاعتدال والادب بل يخاف على نفسه الوقوع
في ورطة المزاح المذموم فيؤدي الى السعات الثلث المذكورة فينبغي له ان
يتركه بالكلية بل يجب عليه كما اشار اليه المص بصيغة الامر الدالة على الوجوب
الا ترى ان اكثر العداوة الواقعة بين الاحباء والاصدقاء انما ينشأ غالبا
من الممازحة اعني من اكثارها والاسترسال فيها وعلاجها ان يلاحظ المبتلى بها
اولا وخامة ما يؤدي ياتي اليه من زوال العرض والوقار ومن جلب العداوة
وقطع النظام ومشاركة الاداني والاراذل في صنيعهم الدني الرذيل
ثم يعنف ويوبخ نفسه على ذلك ويقسرها على الترك شيئا فشيئا الى
ان هذا الاسرع واعانه والاقدام دونه خرط القتاد لان غالب من يبتلى بها
وبامثالها من الامراض النفسانية المشهورة الكثيرة الوقوع فيما بين

الناس بحيث صارت من قبيل عموم البلوى انما ابتلي بها وتمكنت هي فيه حتى صارت
اخلاقا له لاستحسانه اياها ولاعتقاده بانها من المحاسن التي يعجز عنه
اتيانها واحسانها اكثر الناس وانما ينكرها من ينكرها ويستقبحها لكونه
عاجزا عن اتيان مثلها فيكون حينئذ مرضا مبتنيا على مرض الجهل المركب
الذي يمتنع علاجه عند الاكثرين كما عرفته فيما سبق فلا شك ان ما يبتني
عليه وينتشئ منه وان لم يمتنع فهو متعسر تعسرا قريبا الى التعذر والامتناع
من الله التوفيق والتيسير والثامن والتاسع من الاسباب العشرة الموجبة
للغضب **الغدر والضيم** جمعهما لتقاربهما في المعنى وتشاركهما في المضرة
وفي العلاج اذ الغدر على ما قيل امر يجري في المال والجاه والعرض وهو
في اللغة ترك الوفاء مطلقا ثم خصه الاستعمال بتركه في احد هذه الامور
المذكورة او في الاثنين او في الثلث جميعا والحاصل ان الغدر عدم استيفاء
حق الغير من هذه الامور ومنعه عنه اما كلا او بعضا اما بان لا يوصله
اليه ويمنعه منه او بان ياخذه من يده بغير استحقاق له وبدون وجه شرعي
كما يفعله الظلمة هذا في المال ظاهر واما في الجاه والعرض فيظهر بادنى تامل
والغدر في العرض اشد على اهله من الغدر في المال والجاه فان عرض المؤمن
كدمه والضيم هو الظلم لقصد الانتقام في الاصطلاح ومطلق الظلم
في اللغة يقال ضامه بمعنى ظلمه من باب باع يبيع وقيل ان الضيم ان يكلف
الاحد تحمل الظلم لقصد الانتقام وقد عدهما العقلاء من ارذل الرذائل ومن
رذائل الاراذل وقال العلامة الدواني في اللوامع ان الغدر من شيم الاتراك
غالبا كما ان ضده الوفاء من سجايا الاروام والحبش وقد ذكر فيما روي
عن النبي عم ان الغدر من اخلاق المنافقين وان للغادر علامة ردية يتفضح
بها يوم القيمة ويعرفه اهل المحشر انه كان غدارا واما الضيم اعني الظلم لاجل
الانتقام فيقابله العفو ولا شك ان حسنه وكونه فضيلة ممدوحة عقلا

وشرعا وعرفا باتفاق العقلاء خصوصا عند القدرة على خذ الانتقام
ولكن في حسنه ما ورد في بعض الاثار ان الله سبحانه عفو يحب العفو من
عباده واما كونه سبحانه منتقما فبعدله فلا يصح ان يقاس عليه حال العبد
فانه سبحانه متصرف في ملكه ومخلوقه كيف ما يشاء فلا يتصور في حقه
سبحانه الظلم والضيم اصلا بخلاف العبد المحتاج الى عفو ربه والحاصل ان
الاقدام على الانتقام لا يليق للعاقل بل الواجب عليه اذا علم يقينا
ابتلاءه بهذين المرضين الرديين القاطعين للنظام المنجيين لصاحبها
الى ان يكون مظهر الانتقام العزيز العلام ان يبادر الى تركهما وعلاجهما شيئا
فشيئا كما اشار المص الى ذلك بقوله **وهما متاع الدنيا وهو قليل ونقضه**
من غيره مع يعرف قبحه يعني الغدر والضيم انما يصدر ان ممن صدر منه لمتاع
الدنيا وهو قليل سريع الفنا والزوال والاخرة خير وابقى لمن اتقى على ما نطق
به الشرع ودل عليه الكتاب واذا تفكر العاقل في ذلك وعلم ان الحاصل
منهما امر قليل سريع الزوال واما المفاسد المترتبة عليهما والمضرات المتشعبة
منهما اعظم المفاسد واضر المضرات فالواجب عليه ح ان يبادر الى
العلاج والترك بان يقسر نفسه على الوفاء والعفو وان صعب عليه معرفة
قبحهما وخفي عليه ادراك ذلك ونقضهما صادرين من غيره وانعين عليه
سهلت واتضحت عنده ح معرفة قبحهما وانما افرد المص الضمير في قوله ونقضه
نظرا الى ان رجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل والمناوبة انسب واولى من
رجوعه اليهما جميعا فليتدبر ولا يخفى عليك ان الغدر انما يكون غالبا لمتاع
الدنيا واما الضيم اعني تكليف الانظلام للانتقام فالظاهر انه لمجرد الانتقام
كما تقتضي التصريح به بجعله جزءا من مفهوم الضيم ولك ان تقول ان المراد من متاع
الدنيا هنا كل ما يميل اليه الروح الحيواني ويشتهيه فيعم المال وغيره من مشتهياتها ومنها
الانتقام او نقول ان المتاع غاية الغاية اذ الداعي الى الضيم والانتقام غالبا

هو المتاع والعاشر من الاسباب العشرة **طلب ما يتنافس فيه من الجواهر**
يعني طلب الاشياء النفيسة من الجواهر الثمينة كالياقوت والالماس واللعل
وغيرها مما يعد نفيسا ويرغب فيه النفس المغلوبة للروح الحيواني وقواه
واكثر من يرغب فيه غاية الرغبة الملوك ثم الوزراء وغيرهم من اصحاب
الجاه واما التجار فهم انما يرغبون فيها للتجارة والاسترباح بها لا للتزين
بها والذي ذكره صاحب الاشراق من ان كل شيء يكون فيه نورانية وبقاء في
الجملة لا محالة يميل اليه النفس الناطقة البشرية بمناسبة النورية والبقاء و
تنبسط بالنظر اليه وتنشرح مع قطع النظر عن ملاحظة اضافة التملك ومثل
ذلك بالجواهر النورانية البعيدة عن قبول الفناء في الجملة كالياقوت والالماس
فليس في ذلك من هذا الباب كما هو ظاهر على اولي الالباب ومن يجد في نفسه
طلب هذه الجواهر النفيسة بحيث يؤدي طلبها الى حركة القوة الغضبية عند
منعها عنه فليعرف اولا انه مرض ردي يجب ازالته بالعلاج ثم يباشر
علاجه على ما ذكره المص بقوله **ومع حقارتها تكثر العدو** يعني يلاحظ ويتصور
اولا ان هذه الجواهر التي يتنافس فيها اشياء حقيرة في نفسها ليس بينها وبين
ساير الاحجار فرق يعتد به في نظر العقل السليم والذين يثبتون لها من
الخواص الشريفة فهو لا يطابق الواقع عند التجربة الصحيحة وكانه من المخترعات
المصنوعة لاعلاء شانها واعلاء اثمانها ولو سلمنا ان بعضها موجود فيها
وثابت لها فهو لا يقابل ولا يعادل ضرر اكثار العدو واتلاف الخزاين والاموال
المدخرة لصرفها وقت الحاجة لانها وان شاركت المال في ميل الطبيعة البشرية
اليها الا انها فارقتها في انها ليس من شانها ان تصرف في اتمام المصالح في وقت
الحاجة اليها كما اشار اليه المص بقوله **ولا تغني عند الحاجة شيئا** قال ابو علي
المسكويه في كتاب الطهارة واذا ادخرها الملك قل انتفاعه بها عند الحاجة
اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة وذلك ان الملك اذا اضطر اليها لم ينفعه

في عاجل امره وحاضر ضرورته وقد ثبت هذا ان اعظم الملوك خطرا في عصره
لما احتاج اليها بعد فناء امواله ونفاد ما في خزانته وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا
من ثمنها عند احد ولم يحصل منها الا على الفضيحة في حاجته الى رعيته في بعض
قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من اثمانها وهي مبذولة في ايدي الدلالين
والتجار السوقية يتجوزون منها ولا يقدرون عليها ومن قدر منهم على ثمن شيء منها
لم يتجاسر عليه خوفا من تبعته بعد ذلك وظهور امره وانتزاعه منه فهذه حال
هذه الذخائر عند الملوك انتهى اقول وبالله التوفيق ومن الاتفاقات العجيبة
ما وقع نظير هذه الحكاية العجيبة مطابقا لها طابق النعل بالنعل وذلك
انا كنا قد خدمنا سلطانا اعظم شانا من السلاطين العثمانية وكان راغبا
في الجواهر الثمينة وجمعها رغبة تامة بحيث صرف في جمعها اموالا كثيرة وخزائن
عظيمة وجمع منها ما لم يجتمع في زمن احد من اجداده العظام ثم انقلب
الحال بهجوم الاعداء من جهات عديدة وتعاقب الاسفار وامتداد القتال
والجهاد مدة مديدة بحيث صرف ما في الخزائن الداخلية والخارجية من الاموال
في لوازم العسكر ومهمات القتال حتى انتهى الحال وصار المآل بداعية الضرورة
الى ان يتصرف في تلك الجواهر المجموعة ولم يجدوا اليه سبيلا ولم يرغب فيه احد
من الناس للامور التي ذكرها ابو علي في الحكاية السابقة فلم يمكن ان يبيع شيء
منها بثمنه في تلك الضرورات فوقعت الندامة حيث لم ينفع الندم ثم بعد
نزول السلطان المذكور عن سرير السلطنة بهجوم اشقياء العسكر وخيانة بعض
الوزراء والامراء تفرقت تلك الجواهر ايدي سبا ووقع بعضها في يد الدبور
وبعضها في يد الصبا فلا يليق بالملوك ان يرغبوا فيها بحيث ينفقون في تحصيلها
اموالا وخزائن فضلا عمن دونهم من اصحاب الجاه والثروة واما الضرر الاول
اعني اكثار الاعداء فيعم جميع من رغب فيها من التجار وغيرهم وسببيته للغضب
ظاهرة فان من له رغبة فيها اذا منع عن النيل اليها يغتاظ على المانع ويغضب

غضبا

غضبا شديدا وايضا ان الملوك لا محالة يغتاظون ويغضبون على كل من يريد
ان يشاركهم في التزين بها بل في مجرد تملكها اذا كان الجواهر ثمينا وانشا من
قد ثبت هذا ذلك مرارا ومن شدة سببيتها للغيظ والغضب يعبرون عن
الغضب لاجل شيء نفيس بالمنافسة ثم عمم الى مطلق الغيظ والغضب سواء
كان لاجل طلب شيء نفيس او خسيس لكنها خصت بغضب وال الشرف دون
الاحساء ومن جملة اسباب الرغبة في الجواهر الثمينة توهم البقاء فيها وعدم
تطرق سرعة الزوال اليها فيدفع هذا التوهم بطريق التسليم والمماشاة
مع الوهم بان يقال سلمنا ان لها بقاء في الجملة بالنسبة الى غيرها من المزخرفات
لكن لا نسلم انها سالمة عن الآفات الخارجية التي تخرجها من يد مالكها من
الحوادث مثل الغصب والسرقة وغيرهما وان سلمنا انها سلمت عنها
وبقيت في يد صاحبها فلا نسلم انها لا تفارقه البتة ويروح معه الى الآخرة
فالمصنف اشار الى هذا الاخير بقوله **وان بقيت لكن لم تبق لها** يعني المغلوب
للوهم المتلفت الى تدهيشاته وتغليطاته وان فرضنا وقدرنا ان تلك
الجواهر باقية كما يتوهم لكن لا سبيل الى توهم بقائك لتلك الجواهر بل لا بد من ان
تفارقها وتخليها للوارث بعد ان خلصتها بشدائد عظيمة من يد الحوادث
واذا عرفت هذا فلا تطلب امثال هذه الجواهر المتعبة اياك في حياتك وبعد
مماتك ولا تنافس فيها احدا بل فاطلب جواهر الكمالات التي لا تفارقك
ابدا ولا تتعبك لا في حياتك بان تخاف وتخشى عليها من الآفات والحوادث
ولا بعد مماتك بعلائقها المزعجة المعذبة اياك وبما يرجع اليك من جهة الوارث
وهي التي تقبل في حقها وفي مثلها فليتنافس المتنافسون قد انتهى الكلام الى
ضروري من قبيل اجلى البديهيات والضروريات وذلك ان من جملة اسرار وحكم
في علاج كل مرض من الامراض النفسانية لان جلها بل كلها انما تنشأ ويكون منه
العلاقة بالمزخرفات الدنيوية الفانية فاذا لاحظ الانسان انه يفارقها البتة

بالموت الضروري لكل حيوان ويبقى معه تبعاتها المعذبة اياه بادر الى
العلاج قبل ضياع الوقت وفوت الفرصة وهذه المعالجات التي ذكرها
المص لقلع اسباب الغضب وقطعها حتى يزول مرض الغضب انما هي قبل
هيجانه وثورانه واما عند الهيجان فلا ينجع ولا ينفع بل يصير سببا لشدة هيجانه
وطغيانه كما ان العلاج في يوم البحران اعني مقابلة الطبيعة بالمرض يكون سببا
لغلبة المرض ومغلوبية الطبيعة حتى يؤدي الى الهلاك غالبا ولذلك يمنع حذاق
الاطباء عن المعالجة يوم البحران ويهتمون اهتماما عظيما في ضبط اوقات
البحارين والانذارات فالمص اراد ان ينبه على ذلك فقال **واما الغضب**
بعد الاهتياج فصعب يعني فعلاجه صعب **لستر العقل بدخانه المظلم وكل**
ما قرب منه يكون كالوقود له بسبب صعوبة علاجه حال الهيجان ان الغضب
في تلك الحالة كالنار الملتهب المشتعلة ذات دخان مظلم وبريق خاطف
لنور البصر والبصيرة فيستر العقل بدخانه المظلم ويخطف الفكر والبصيرة بلهيبه
وبريقه فان الحرارة النارية الغضبية اذا اسخنت الدم القلبي اللطيف الحامل
للروح الحيواني تسخينا قريبا من الاحراق يطلع من القلب بخار دخاني مظلم كثيف
ويصعد الى الدماغ فيستولي عليه ويستر جميع الارواح النفسانية والقوى الدماغية
ثم ينتشر منه الى الحواس الظاهرة ايضا ويعطلها عن ادراكاتها والى جميع البدن
بواسطة الاعصاب والشرايين فيخرج الشخص حينئذ عن الانسانية فيصير مثل
السبع او الكلب الكلب شبهوه في تلك الحال بكهف اضرمت فيه نار ذات
لهيب ودخان مظلم وسد بابه فيسمع من داخله اصوات هائلة وايضا قد شبه
بسفينة ادركها طوفان عظيم في لجة بحر محيط كما سبق تفصيله نقلا عن سقراط
وح لا يمكن للغضبان علاج حتى يسكن غضبه لان كل شيء يعرض عليه من المواعظ
والنصائح والاعتذارات وغيرها مما يسكنه غالبا في المبادي قبل ان يهيج
ويثور اعني قبل وصول الدخان المظلم الى الدماغ فانه بعد الهيجان يصير

سببا للزيادة كما ان كل شيء تلاقي النار من الرطب واليابس بعد شدة التهابها
وغاية اشتعالها بان يمد النار في التهابها ويزيد اشتعالها بان ينقلب اليها
ويستحيل الى كيفيتها وقد وجد ذلك بعض المحكماء في الجملة بالتجربة والاخبار
من قبيل الاطباء الالهيين فاراد المص ان يشير الى ذلك فقال **وربما نفع**
تغيير الهيئة وشرب الماء البارد والنوم يعني قد ينفع في بعض الاوقات
او نفعا قليلا في تسكين الغضب الهائج بتغيير الهيئة الوضعية وهي هيئة
حاصلة للشيء بالنسبة الى الخارج الغير المنتقل بانتقاله كالقيام والقعود
والاضطجاع وقد يطلق على الهيئة الحاصلة له بنسبة بعض اجزائه الى البعض
الاخر وقد التزم الحكماء تعريف الوضع بتعريف شامل الى كلا قسميه حتى يشمل
وضع فلك الافلاك على ما بين في محله وقد عمم بعض الشراح هيهنا الهيئة
الى الهيئة الملكية المسماة بالملك والجدة ايضا وهي الهيئة الحاصلة
للشيء بالنسبة الى الخارج الذي ينتقل بانتقاله مثل لباس الانسان واهاب
سائر الحيوان ومثل تغييرها بتغيير اللباس ولا يخفى انه ايضا لا يخلو عن وجه
فليتامل واظن ان سببيته هذا التغيير لسكون الغضب في الجملة مبنية على ان
حركة الاعضاء لتغيير الوضع متوقفة على حركة الروح الحيواني النفساني
لتحريكها وبحركته يحلل بعض الادخنة المظلمة المستولية على الدماغ فيسكن
الغضب في الجملة واما سببية شرب الماء البارد فظاهرة غنية عن البيان واما
سببية النوم فلان النوم يقتضي سكون الارواح البدنية وتقاعد القوى
الحساسة والفعالة عن تاثيراتها فيسكن الغضب ايضا لكن النظر في مكان
النوم الوقوع عند هيجان الغضب وتسخن الدماغ المؤدي الى جفافه
المنافي لرطوبته التي يتوقف عليها النوم بل النوم غالبا انما يعرض للغضبان
بعد سكون غضبه وفتوره بسبب الاعياء العارض للقوى الدماغية من شدة
الحركة المضطربة وعنفها حال هيجان الغضب ومن الاسباب الشرعية

العقلية الثابتة بالشرع والعقل التوضي بالماء البارد والتضرع الى الله بركعتين من الصلوة ومنه التوفيق والهداية وقد انتهى الكلام الى الغاية في بيان الاسباب العشرة المشهورة للغضب وبيان كيفية قطعها وازالتها وفي التنبيه على تداركه في الجملة عند هيجانه وبقي للغضب سبب مع كونه بعيدا عن العقل كثير الوقوع فاراد المص ان يتم الفائدة بذكره فقال **وقد يكون من الشهوة اذا منعت** اي قد يكون الغضب الذي هو اثر القوة الغضبية الدفعية السبعية ناشئا من الامور الشهوية البهيمية التي تميل اليها النفس الغالب عليها السبعية اذا منعت وحبست تلك الامور عنها او منعت هي عن الميل الى تلك الامور فحينئذ تتحرك القوة الغضبية واضرمت نارها وارسلت شرارها على المانع وقد بين الشارح الابهري في ذلك في الشهوة الفرجية التي هي رئيس الشهوات البهيمية وارذلها وادخلها واشدها في تحريك الغضبية فقال لان الاوعية اذا صارت ممتلئة من المني فاخذ في الدماغ يتولد منه العشق والجنون السبعي المسمى عند الاطباء بمانيا وماليوليا الغضب وعلاجه ظاهر انتهى واما البيان الذي يشمل الكل فهو انك قد عرفت ان كل واحدة من الغضبية والشهوية قسم من القوة الباعثة النزوعية التي هي عين الارادة او من توابعها كما ان العاملة هي القدرة بمعنى القوة العضلية التي هي مبدا قريب للافاعيل المختلفة الارادية الحيوانية متى انضمت اليها ارادة احد الضدين صدر منها ذلك ومتى انضمت ارادة الضد الاخر صدر منها ذلك الاخر فيكون نسبتها الى الضدين على السواء وهي بلا شك متقدمة على الفعل والمدركة متقدم اثرها على الجميع كما علمت التفصيل في اوايل هذا الشرح فاذا تصور الشخص امرا ملايما له وصدق بانه ملايم مناسب له يميل ويتشوق اليه والى تحصيله ويتاكد ذلك الميل اذا لم يظهر معارض حتى يكون قصدا وعزيمة فيرجح جانب حصوله فيباشر تحصيله بتحريك القدرة للاعضاء

والعضلات

والعضلات فاذا وجد مانع عنه وتصور ذلك المنع واعتقد انه مانع فيميل الى دفعه لينال ملايمه فاذا كان هذا الدفع خارجا عن حد الاعتدال بحيث استتبع اثارا خارجة عن حد العقل والمعقول صار غضبا مذموما شرعا وعقلا وعرفا ناشئا عن الشهوة اي شهوة كانت فرجية او بطنية او لباسية او مالية او جاهية او غيرها اعلم ان الامراض النفسانية اعني الرذايل انما هي كالامراض الجسمانية اما بسبب الزيادة على ما ينبغي او بسبب النقصان عنه او بسبب رداءة الكيفية في نفسها بدون زيادة او نقصان وتسمى هذا في الطب الجسماني سوء المزاج لان القوة التي يدور عليها الفضايل والرذايل اما باقية على اعتدالها وافضل حالاتها او خارجة عنه الى طرف الزيادة والافراط او الى طرف النقصان والتفريط او ساءت واختلت كيفيتها المزاجية بلا زيادة ولا نقصان فيعرف كل واحد منها بعلاماتها واماراتها فيعالج بازالة سببه ولما بين المص بعض الامراض الناشئة عن القوة الدافعة الغضبية الخارجة عن اعتدالها الى طرف الافراط والزيادة اراد ان ينبه على ان ذلك المرض بعينه يكون ناشئا منها اذا ساءت كيفيتها المزاجية بدون زيادة ونقصان فقال **وربما ردأت كيفية حتى تشتم البهايم والجمادات** اي قد يكون القوة الغضبية رديئة الكيفية مع بقائها على حالها في الزيادة والنقصان وعلامة ذلك ان يكون الغضبان في تلك الحالة مسلوب الادراك والروية بالكلية حتى يصدر منه افعال واقوال تشبه افعال المجانين والصبيان واقوالهم مثل شتم البهايم والجمادات مع انه يعرف ان شيئا منها لا يفهم قوله ولا يتالم منه فلا يحصل الانتقام اعلم ان الغضب ينقسم الى ثلثة اقسام باعتبار السرعة والبطء والتوسط في الحدوث والزوال لانه لا يخلو من ان يكون سريع العروض والزوال او بطيئهما او سريع العروض بطيء الزوال او بالعكس او متوسط

الحدوث والزوال ومتوسط الحدوث سريع الزوال او بطيئه او متوسط
الزوال سريع الحدوث او بطيئه وذلك ان الغضب عند حدوثه لا محالة
يحدث في الروح الحيواني هيئة ردية قبيحة وبواسطتها في النفس الناطقة
ايضا والفاعل لتلك الهيئة هي الحرارة النارية الغضبية والقابل لها
هو الروح الحيواني الحامل لجميع القوى ولكل واحد من الفاعل والقابل
ثلثة احوال اذ الفاعل اي الحرارة النارية اما شديدة او ضعيفة
او متوسطة بين الشدة والضعف والقابل اي الروح الحيواني اما
رقيق في القوام او غليظ او متوسط فاذا تصور احد ان السرعة والبطوء
والتوسط في الحدوث من قبل الفاعل اعني من شدته او ضعفه او توسطه
وفي الزوال من قبل القابل من رقته او غلظته او توسطه بناء على سهولة
القبول والترك في الاول وصعوبتهما في الثاني وتوسطهما في الثالث
استغنى في معرفة حصول الاقسام التسعة منهما عن التفصيل خصوصا
اذا تذكر ما ذكره القوم في حدوث انواع الطعوم سهل عليه تخريج هذه
الاقسام جدا فليتذكر وليتدبر واما معرفة الغضب الناشئ عن رداءة
الكيفية فهي تحصل من مشاهدة المغضوب عليه وملاحظة فاذا كان
هو من قبيل ما لا يغضب عليه عقلا وعادة فيعرف ان هذا الغضب قد نشأ
من رداءة الكيفية لا يخفى على العاقل ان اول ما يهتم به في علاج الامراض
النفسانية وازالتها هو التنبه على قبح تلك الاخلاق والصفات التي يعبر
عنها بالامراض النفسانية والرذائل ثم التنبه على انها متحققة في نفسه
ثابتة لها فيشرع في العلاج والمصنف كان قد نبه على كيفية تحصيل التنبه
الاول في ضمن المعالجات الكلية المشار اليها فيما سبق من ذكر طرق محافظة
الفضائل بقوله وتفحص عيوب الناس ثم اراد التنبيه على ذلك ثانيا لكمال
اهتمامه به لعظم فائدته وشموله الى اكثر الامراض بل كلها فقال **ومشاهدة**

هذه

هذه الافعال واستهجانها من غير تنبه على قبحها انما كرره للاهتمام او لان
المذكور فيما سبق للحفظ والذي ذكر هنا للعلاج او للتنبيه على ان مراده من
تفحص عيوب الناس فيما سبق هو معنى ما ذكره هنا بعينه لا ما يوهمه من المعنى
المنكر الذي هو من ارذل الرذائل كما نبهنا عليه فيما سبق اشار بالمشاهدة
الى ان معرفة هذه الافعال القبيحة سهلة حاصلة بالاحساس غير محتاجة
الى النظر والاستدلال فلا عذر لمن تعامى وتجاهل عن ذلك واشار
بذكر الافعال الى ان الوصول الى معرفة الملكات والاخلاق انما تيسير
بان يستدل عليها من اثارها بطريق البرهان الاني لان الملكات كيفيات
نفسانية كما عرفتها لا تعرف احوالها الا بطريق النظر والاستدلال
بخلاف الافعال التي هي اثار تلك الملكات فانها ثابتة معلومة
الاحوال بالحس والمشاهدة ونبه بقوله واستهجانها على ان مجرد المشاهدة
لا ينفع في المقصود واعني التنبه المشاهد على قبحها ما لم يوجد معها الاستهجان
المذكور وهو معطوف على المشاهدة لا على هذه الافعال اذ لا استهجان
للمشاهد ويجوز ان يكون الواو بمعنى مع فيكون مدخولها مفعولا معه
وقوله من غير متعلق بكل واحد من المشاهدة والاستهجان وقوله تنبه
خبر لقوله ومشاهدة اي انما صار هذا الامر منها لان مشاهدة القبائح
على ما هي عليه في مرآة الغير سهلة كثيرة الوقوع والمشكل الصعب مشاهدتها
في مرآة نفسها لان اكثر من يرتكب القبيح انما يرتكبه باعتقاد انه حسن
فيكون المنشأ هو الجهل المركب فلا بد له اولا من ان يزيل عن نفسه ذلك
الاعتقاد الغير المطابق للواقع بان يعرف ويصدق ان الفعل القبيح
الصادر عن فلان مثل فعلي وكل ما هو مثل للقبيح فهو قبيح فلا شك ان فعلي
قبيح وهذا هو التنبه الحاصل بالمشاهدة المذكورة طوبى لمن وفقه الله للتنبه
على قبائح افعاله وسيئات اعماله وهداه واعانه على الخلاص منها قال الشارح

الابهری واعلم ان للغضب لواحق واعراضا كثيرة لم يذكرها المص
لظهورها لكن نحن نعد عليك اصنافها وهى سبعة الاول الندامة و
الثانى خوف المجازاة عاجلا وآجلا والثالث مقت الاحباء الرابع شماتة
الاعداء الخامس استهزاء الاراذل السادس تغير المزاج السابع التألم
انتهى ولما ذكر المص بعض الامراض النفسانية الناشئة من افراط القوة
الغضبية الدفعية ومن رداءة كيفيتها اراد ان يعقبها بذكر ما نشأ
من تفريطها مع الاشارة الى بعض تبعاته والى علاجه وازالته فقال
والجبن تبيعه الذل والاختلال وانهتاك الحرمة اعلم ان الجبن ضد
الغضب فى مرتبة التهور ولما كان الشئ معروفا بضده قيل فى تعريفه
بناء على ان الغضب معرف بحركة للنفس عنيفة قوية بحيث يحدث منها
غليان دم القلب شهوة للانتقام انه اى الجبن سكون للنفس عند ما يجب
ان يتحرك فيه بحيث يكاد ان يجمد به دم القلب لبطلان شهوة الانتقام
بالكلية ويتبعه تبعات ردية كثيرة ترجع الى ثلثة انواع وهى التى ذكرها
المص واما اصنافها فالمشهور منها عشرة الاول مهانة النفس الثانى
سوء العيش الثالث طمع كل احد فى ماله الرابع قلة الثبات فى الامور
الخامس الكسل فيها اعنى محبة الدعة والراحة اللذين هما سببا كل ذلة
السادس تمكين الظلم فى الظلم عليه السابع الرضاء بكل فضيحة واقعة فى
النفس والاهل الثامن استماع الفواحش مع تحملها من القذف والشتم
التاسع ارتكاب ما يوجب التوبيخ العاشر التعطيل فى الامور المهمة تنبيه
اعلم ان الجبن قد يعبر عليه بالخور بفتح الخاء المعجمة والواو ثم الراء المهملة
وبضعف النفس ايضا وتحقيق ان الخور من تبعات الجبن ولواحقه لان الخور
ان يجزع الانسان ويتغير سريعا من اى شئ ورد عليه واما الاستخذاء
بمعنى الاستجابة فى المقتضيات لمن لا ينبغى فهو داخل فى الانظلام تحقيق

اعنى احتمال الظلم من كل احد لاجل المروءة والانفة مما يأنف منه الناس عنه [illegible]

المقام بحيث يتضح به المرام ان النفس الناطقة اذا تحركت حركة فكرية
وتصورت المنافر واعتقدت منافرته وارادت دفعه ان لم تقع بعد
او الانتقام منه او قمعه ان كان قد وقع حركت الروح الحيوانى الذى هو متعلقها
اولا وبالذات حركة عنيفة بحيث يحدث بها فى القلب حرارة شديدة
نارية تسخن الدم القلبى وتغليه بل تحرقه اذا اشتدت جدا كما سمعت فح
فيظهر حينئذ ما يظهر من آثار الغضب التهورى واذا كانت الحركة معتدلة لا عنيفة
ولا ناقصة عن حد الاعتدال فيظهر منها آثار الشجاعة واما نقصانها عن حد الاعتدال
او عدمها الذى هو السكون المعبر عنه بالجبن والخور فهو انما نشأ اما من عدم
حركة النفس حركة فكرية فى تصور المنافر واعتقاد منافرته لبلادتها وعجزها
عن الحركة الفكرية بالكلية واما من عدم مبالاتها بدفع المنافر او عدم ميلها
الى الانتقام لعدم تميزها بين المنافر والملايم او لكمال محبتها بالراحة والدعة
المنافيين للحركة الدفعية الانتقامية المجلبتين لكل ذلة المبنيتين على عدم
الرأى والروية فح يعتاد الروح الحيوانى بالسكون فيسكن فى مقام يجب فيه الحركة
الدفعية شرعا وعقلا وعرفا فيقال لذلك السكون الجبن المستتبع للرذائل التى
سبقت الاشارة الى انواعها وبعض اصنافها ومقدمة علاجه ان ينبه
النفس على الرذائل التى يلحقها لاجل الجبن ويوبخها بتحملها اياها حيث لا يتحمل
اكثرها البهايم وينبغها حتى يتحرك ويحرك الروح الحيوانى ويبعثه على الحركة
الغضبية مراعيا لحد الاعتدال ومتجاوزا عنه ان اقتضته الحال كما عرفت فى ضمن
ما سبق من المعالجات الكلية المرتبة على اربع مراتب لكنه يحتاط غاية الاحتياط
اذا تجاوز الغضب باقتضاء الحال الى طرف الافراط اى التهور ويحترز حتى لا يصير
التهور خلقا له والمص سكت عن ذكر هذه المقدمة لكونها ظاهرة معلومة
مما سبق وتعرض لنفس العلاج فقال **وعلاجه الخوض فى المخاوف والاقدام**
على المعاطب وذكر وجوب الموت وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه

لا تعالى الغاء النفس فى [illegible] الاقتحام [illegible]
لا يتقول ولذا كان [illegible]
وحكمه [illegible]
[illegible]

كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة
بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات
في المخاوف وتحرك منها القوة التي تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها
عن رذالة الكسل ولواحقها ويخاصم من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة
التي هي وسط بين الرذيلتين اعني الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا
وجدها واحس بها كف ووقف ولم يتجاوزها حذرا من الوقوع في الجانب
الاخر الذي قد علمت علاجه وحكي ايضا ان سبب اختراع الشطرنج ان ملكا من
ملوك الهند قد عرضه مرض الجبن بحيث خمدت فيه القوة الغضبية الدفعية
بالكلية فاستولى على مملكته الاعداء واخذوا بلادا كثيرة وهو لا يبالي بذلك
اصلا ولا يتحرك منه قوة الدفع قطعا فاجتمعت حكماؤه وتشاوروا في
تحريك قوته الغضبية بشيء في صورة اللعب فانه كان مشعوفا بالملاعب
ومنهمكا في الملاذ كما هو عادة اكثر الملوك فاخترع حكيم كان اسمه على ما هو المشهور
صصه بفتح الصادين المهملتين والاخيرة الساكنة هذا اللعب المشهور بالشطرنج
فاشتغل به الملك فتحركت منه الغضبية شيئا فشيئا وذاق لذة الغلبة
والانتقام وانف من المغلوبية والانهزام فقام بتهيئة لاخذ الثار والانتقام
وغلب على اعدائه واسترد منهم ما اخذوه من ملكه مع زيادة في اقل الايام
واما سببية ذكر وجوب الموت اي كونه ضروريا لزوال الجبن فلان الجبن ينشأ
كثيرا من شدة محبة الشخص لنفسه معتقدا بان النفس عين هذه البنية والهيكل
المخصوص المحسوس لا غير او بانها وان كانت غيرها لكنها تفنى بفنائها او لا يعتقد
ذلك بل يعتقد بقاء النفس لكنه ليس له ثبات في هذا الاعتقاد بل يتزلزل من
معارضة الوهم ويتبعه في ذلك لكون عقله مغلوبا بالواهمة لشدة الفته بالوهميات
والحسيات ووحشته وبعده عن العقليات فلا يوجد له حق اليقين في بقاء
النفس بعد خراب البدن منعمة او معذبة الى ان تعاد اليه ثانيا او يعتقده

بالمعارض

بالمعارض ولكن يتشكك في تنعمها بعد المفارقة بسبب قصوره في تكميلها
وفي تحصيل ما يؤدي الى التنعم فيخاف من الالم والعذاب فمثل هذا الشخص من اي
قسم كان من الاقسام المذكورة انفا اذا تذكر ان الموت امر ضروري
فلا سبيل الى الخلاص منه واكثر هذا التذكر كما ورد في بعض الاثار ضعفت
محبته للبنية الفانية ويقل اهتمامه في تحصيل شهواتها الزائلة ويهون على
نفسه امر ما يؤدي الى مفارقة هذا البدن ويوطنها على الموت الضروري فحينئذ
يحصل له اقدام وجراءة ويزول عنه شيئا فشيئا مرض الجبن المذموم ولما
كان الخوف المذموم الغير الواقع في محله من الامراض الردية وكان من متفرعات
القوة الدفعية ومن لواحق الجبن اراد المص ان يشير اليه والى علاجه فقال
والخوف بترك سببه ان امكن والا فالتوطين يعني يعالج الخوف بترك سببه
ان امكن تركه والا اي وان لم يمكن فيوطن نفسه عليه اعلم ان الخوف حقيقته نفسانية
تعرضها عند توقع مكروه وانتظار محذور لا تقدر النفس على دفعه والبعض
ترك القيد الاخير اعني لا تقدر الخ وسيظهر وجه الترك ولا يخفى عليك ان
التوقع والانتظار انما يكونان للحوادث الاستقبالية وتلك الحوادث
اما واجبة ضرورية او ممكنة غير ضرورية والممكنة اسبابها قد يكون من
افعالنا وقد يكون من افعال غيرنا اعني سبب الحادث الذي خيف منه اما ان
يكون فعل الشخص الخائف او فعل غيره وليس شيء من هذه الاقسام لائقا ان
يخاف منه العاقل اما الذي وقوعه ضروري واجب يقع البتة مثل الموت
ومثل الهرم والشيخوخة فلا وجه للخوف منه فانه استعجال للمكروه واستقبال له
بتحمل خوفه لانك لما علمت انه ضروري الوقوع وليس في وسع احد منعه
فلا ينبغي ان يتعطل بخوفه عن الامور المهمة وتضيع عمرك وتوهن بفكره
بحيث يمنعك عن الاشتغال بتحصيل الفضائل والكمالات ويؤلمك ويؤذيك
ذلك الفكر ويشغلك عن مصالح معاشك ومعادك واما ما هو ممكن الوقوع

حيث ورد في النبوي انه قال اكثروا ذكر هادم اللذات
وانما عبر عنه [illegible]
[illegible]
[illegible] منه

وزاد بعض الشراح هنا احتمال كون الحوادث
ممتنعة ولما لم يكن له فائدة [illegible]
تركناه وزاد ايضا كون الحوادث [illegible]
المتوقعة عظيمة ويسيرة [illegible] تركناه
لقلة الجدوى منه

فان كان سببه من غير الشخص الخايف فلانه مع كونه مشاركا للاول اعني الظاهر
واجب الوقوع في استعجال المكروه نزيد عليه احتمال عدم الوقوع فان نسبة
الممكن الى الوقوع وعدمه بالمساواه فيجب ان يترك على طبيعة الامكان ولا يرجح
جانب الوقوع بامور وهمية ومرجحات خيالية بل ان يرجح عدم الوقوع بعدا
مناسبه حتى يخلص نفسه من الالم النقد الحاضر بسبب الخوف عن المكروه المتوقع الممكن
الوقوع واللاوقوع ومن ضرر التعطيل وترك المهمات المعاشية والمعادية
وان كان سببه من جهة الشخص الخايف نفسه وكان ايقاعه وعدم ايقاعه راجعا
اليه داخلا تحت قدرته من جهة الكسب والاتصاف والقصد والترجيح لا من
جهة التاثير والايجاد فيجب له ان يحترز عن سوء الاختيار وعن الاقدام على فعل له
غاية ردية وعاقبة قبيحة اعني يكف نفسه عن الاقدام على فعل لا يأمن غائلته في
العاقبة ويكون يتورعه في كل فعل عن ردية لان من يباشر الفعل الذي له
عاقبة ردية اما ان يكون غافلا عن تلك العاقبة الردية فلا شك انه لا يخاف
عن مثله واما ان يكون ظانا به فيعمل بالاحتياط ويتركه او يكون متيقنا به وظن
عدم ظهورها وعدم المواخذة ويغلب على ظنه ان مثله معفو فالخوف في
جميع هذه الشقوق لا ينبغي للعاقل لان من يقدم على فعل يخاف منه ردائة عاقبة
ظنا منه ان تلك العاقبة لا يترتب عليه لكونه ممكنا يحتمل الوقوع واللاوقوع
كان اقدامه عليه مبنيا على ترجيح عدم وقوع الممكن على وقوعه وكان خوفه منه
مبنيا على ترجيح الوقوع على عدمه فلا ينبغي مثله للعاقل وكذا في صورة ظن عدم
الظهور او عدم المواخذة فان في كل واحد منهما يكون الاقدام على الفعل مبنيا على
ترجيح احد الطرفين والخوف مبنيا على ترجيح الطرف الاخر المقابل له ومثله بعيد
عن عاقل ذي روية اذ لا شك انه من قصور العقل وعدم الروية والمص قد اشار
بقوله تترك سببه ان امكن الى احد قسمي الممكن وهو الذي يكون سببه الظاهر راجعا
الى الجانب فيكون القسم الاخر منه اي الذي يرجع سببه الى غيره داخلا مع الواجب

تحت

تحت قوله والا يكون في حكم الواجب بالنسبة الى الخائف اذ ليس في وسعه
تركه وعدم ايقاعه فالمعنى وان لم يمكن تركه اي ان لم يكن تركه في وسعه
داخلا تحت قدرته فيوطن نفسه اي يسكنها عن الحركة الاضطرابية التحيرية
التي عرضتها بسبب الخوف من ذلك الامر الواجب حقيقة او حكما بان تذكرها
ان هذه الحركة لا تبيح شيئا سوى استعجال المكروه واستقباله قبل وقته باقامة
الالام المترتبة على توقعه المستلزمة للتعطل عن تحصيل المهمات الدينية
والدنيوية والحرمان عن اللذات الجسمانية والروحانية مقام ذلك المكروه
المتوقع الضروري الوقوع او في حكمه مع ان ما في حكم الضروري ليس
بضروري حقيقة فيحتمل عدم الوقوع ايض ولما كان الموت في نفسه اخوف
ما يخاف منه واعظمه واعمه معروضا واكثره عرضا كان اكثر المولفين في هذا
الفن يخصونه بالذكر من بين ساير ما يخاف منه فلا باس في نقل بعض ما ذكروه
فيه وفي علاجه خاصة اعلم اولا ان اشد الالام النفسانية واعظمها هو الالم
المترتب على خوف الموت وقد وجدوا سبب هذا الخوف بالاستقراء منحصرا
في امور يرجع اكثرها الى الجهل ولذا قد ترك العقلاء والحكماء جميع الاشغال
الدنيوية وجعلوها وراء ظهورهم ثم اشتغلوا اشتغالا تاما بتحصيل العلم
وازالوا به الجهل المودي الى خوف الموت المقتضي لاشد الالام فاراحوا انفسهم
في الدنيا والاخرة طوبى لهم وحسن مآب احد تلك الامور المودية الى خوف
الموت هو الجهل بحقيقة النفس الناطقة بل بالحقيقة الانسانية او التحير فيها
وثانيها هو الجهل ببقاء النفس بعد الموت وفناء البدن او التحير فيه وثالثها الجهل
بحقيقة الموت ورابعها الجهل بما بعد الموت او التحير وخامسها اعتقاد
ان الموت له الم ضروري فوق جميع الالام المترتبة على الامراض وغيرها مما يولم
الجسم والنفس وسادسها الجهل بان نفسه محل هي سعيدة منعمة بعد الموت او شقية
معذبة وسابعها الخوف من العذاب والعقاب الاخروي الذي ورد الوعيد به

وثانيها منها شدة العلاقة بالدنيا وما فيها من المال والجاه والاهل والاولاد وغيرها مما يمنع علاقة الشخص عن مولاه وعن التشبه به وبملائكته ولا يخفى عليك ان كل واحد من هذه الاسباب قد ينفرد وقد يجتمع منها اثنان او ثلثة فصاعدا الى الثمانية اذ لا تدافع بينها ويجب اجتماعها يشتد الخوف فلا يلزم محذور تواردالعلل على معلول واحد اذ الخوف واحد نوعي لا شخصي فليتامل واذا عرفت هذا وتاملت في كل واحد من هذه الاسباب يظهر لك ان كل واحد من هذه الامور التي هي اسباب الخوف من الموت يمكن علاجه وتداركه اما بازالته بالكلية او بقطع سببيته للخوف والذي كان من قبيل الجهل البسيط فالاشارة الى علاجه وتداركه قد سبقت وهو تحصيل العلم بما جهله وكذا الذي كان من قبيل التحير الناشي من تعارض الادلة وعدم القدرة على الترجيح فهو ايضا قد سبق بيان علاجه على وجه الاجمال واما العلاج التفصيلي لكل واحد منها على حدة على حدة فسيرد عليك ان شاء الله الرحمن اقول وبالله التوفيق ومنه الاستعانة والهام الصواب اما الجهل بحقيقة النفس الناطقة البشرية وبالحقيقة الانسانية فيزول بان يعرف ويعتقد انك لست هذه البنية والهيكل المخصوص المحسوس بل انت الجوهر المجرد المتعلق بهذه البنية تعلق التدبير حتى تحصل بها ما في استعداده من الكمالات ويصير بها عالما عقليا ابديا فالنفس الناطقة البشرية على قول الحكيم ذلك الجوهر المجرد الحادث بحدوث المزاج الباقي بعد تلاشيه ابدا كما سبق تفصيله في مقدمة الشرح وعلى مذهب اهل الشرع جوهر من عالم الامر كما نطق به الكتاب واما كون الحقيقة الانسانية عبارة عن هذا الانسان البدن فقد ثبت في محله بالبراهين العقلية عند الحكيم وبالاثار الواردة عند اهل الشرع بل بعضها بالعبارة وبعضها بالاشارة او بالفحوى والدلالة واما الجهل ببقائها بعد الموت وفناء البدن فيزول بمجرد العلم بحقيقتها

علما مطابقا للواقع وهو العلم حقيقة وبالمراجعة الى الادلة ببقاء النفس في محله وهو باب بقاء النفس الناطقة البشرية من كتب الحكمة والى ما ورد من الاثار الدالة على بقاء الروح فيتامل فيها حق التامل سائلا من الله فاضة الحق والهام الصواب حتى ياتيك الاطمينان واليقين وكلما عارضك الوهم تدفعه بطريق مبينة في باب دفع المغالطة من المنطق وتستعيذ بالله من شره واتباعه على ما وردت الاشارة الى ذلك في بعض الاحاديث وعلاج التحير مطلقا وقد فصلناه فيما سبق فليتذكر واما الجهل بحقيقة فيزال بمعرفة ان الموت ان هو الا فراق الروح عن البدن وانقطاع علاقته عنه لا فناء الشخص وفناء الروح فيكون حال النفس الناطقة بعد انقطاع العلاقة كحال صانع ترك استعمال آلاته او ضاعت الاته وهل يجوز العقل ضياع الصانع نفسه بضياع الاته وهل يخاف على هلاك نفسه بترك استعمال الة الصناعة الخارجة عن ذاته ومثل هذا الدليل وان كان اقناعيا لكنه في حق من يتبع الوهم بسبب شدة الفه بالمحسوسات اعظم واشد نفعا من البراهين النظرية المقدمات لان الوهم يمنع مثل هذا الشخص عن النظر الصحيح فلا بد وان يلين عريكة الوهم بالاقناعيات والتمثيلات اولا واما البحث في كون الموت عدميا مقابلا للحيوة تقابل العدم والملكة على ان يكون معناه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة او وجوديا مقابلا لها تقابل التضاد وعلى ان معناه كيفية تعرض النفس او متعلقها ويبطل بها الحس والحركة الارادية اذ الحيوة كيفية نفسانية يصح بها الحس والحركة الارادية بشرط البنية عند المعتزلة وبشرط مقارنة البدن المركب من العناصر الاربعة الممتزجة مزاجا معتدلا عند الحكيم ولا شرط شيء عند اهل السنة فهو خارج عما نحن فيه وان كان له مدخل في الجملة فيكفي فيه ما اشرنا اليه واما الجهل بما بعد الموت فيزال بامعان النظر الصحيح فيما ورد في بيانه واثباته من الادلة العقلية والنقلية

حتى تيقن ان ما بعد الموت لقاء الله منه المبدأ واليه المنتهى والمصير غفرانك
ربنا واليك المصير و رجوع الى عالم الاطلاق والنور وخلاص من الكدورات
والهموم والغموم التي هي من لوازم عالم القيود والزور والموت وسيلة
وواسطة الى السعادة الابدية واللذات السرمدية هذا الذي ذكرناه
في بيان ما بعد الموت انما هو بالنظر الى ذاته من حيث هو هو واما بالنسبة
الى كل شخص فهو الوصول الى ما اكتسبته نفسه واستعدت له بحسب
استعدادها الازلي الغير المجعول خيرا كان او شرا نعيما كان او جحيما وله
الحجة البالغة فنسبة ما بعد الموت الى الاشخاص المستعدين باستعداد
مختلفة كنسبة الفيض الواصل من الفياض المطلق في هذه النشأة الدنيوية
الى جميع الموجودات القوابل المختلفة الاستعداد فكل واحد يقبله بمقدار
قابليته ويظهر فيه آثاره بحسب استعداده فانه خير محض ولطف صرف في
ذاته وظهوره في صورة الشر والقهر في بعض القوابل انما هو من جهة استعداد
القابل لانه ينقلب فيه شرا وله نظاير كثيرة في المحسوسات مثل نور الشمس
الواصل الى القوابل المختلفة فيظهر اثره في كل واحد بحسب قابليته فيبيض الثوب
ويسود وجه القصار والنور نور واحد لا يتبدل ولا يتغير واما اعتقاد
ان للموت المًا جسمانيا اشد من جميع الالام فهو اعتقاد غير مطابق للواقع
فيكون جهلا مركبا فان الالم الجسماني هيئة وجدانية يعرض النفس اذا ادركت
وصول المنافر الى شيء من اجزاء الجسم او الى قوة من القوى الجسمانية فيحصل لها
الانفعال والانقباض المؤدي الى حدوث تلك الهيئة الوجدانية
المسماة بالالم وقد عرفت ان الموت مفارقة الروح للبدن ولذلك
حد المتقدمون الانسان بانه حيوان ناطق مايت وجعلوا المايت فصلا
ثانيا من حده ليمتاز عن الاجسام الفلكية التي هي اجسام ذو حياة
ونطق لكنها ليست بمايتة فانهم لم يشترطوا في الحيوة التركب من العناصر

ولا حصول المزاج المعتدل فعلى هذا لكون الموت من تمام حقيقته فاعتقاد
انه منافر ليس بمطابق للواقع اذ المنافر انما يراد به ههنا ما هو ضد الكمال
كما بين في محله نعم يجوز ان يتألم النفس الناقصة بالمنافاة بفراقها عنه
قبل كمالها واتمام مصلحتها وانت خبير ان هذا الالم من قبيل الالام الطارية
بعد الموت ومن الغرايب ان بعض الاجلة ذكر في دفع هذا الاعتقاد وجها
غريبا حاصله ان الالم الجسماني انما يوجد وتحقق بالحيوة التي هي سبب صحة
الحس والحركة الارادتين وانت تعرف ان الحيوة كيفية نفسانية يعني
انما يعرض الجسم عند تعلق النفس به فاذا انقطع التعلق تزول تلك
الحيوة الحيوانية عن الجسم فح لا يصح منه الحس والحركة فكيف يوجد الالم
الجسماني انتهى ولا يذهب عليك ان من يعتقد الالم الجسماني للموت
انما يعتقده على ان يكون عند النزاع والاحتضار قبيل الانقطاع
فلا يدفعه هذا الوجه الذي ذكره بل الدافع ما سبق من ان اعتقاد منافرة
الموت اعتقاد غير مطابق للواقع لكن بقي شيء فيه ايضا وذلك ان القوم
قد ذكروا في تحقيق اللذة والالم ان الوجدانيات هي الهيئات التي يعرض
النفس اذا رجعت الى ذاتها ووجدتها قد ادركت بواسطة الوهم وصول شيء
من الملايم او المنافر بحسب اعتقادها الى شيء من آلاتها الجسمانية التي اعطيت
اياها لتحصيل مصالحها سواء كانت الالة من اعضاء البدن او من القوى البدنية
انفعلت اما منبسطة او منقبضة فيحصل تلك الهيئات فيها وانت خبير بان
الموت مزيل للحيوة الحيوانية التي هي كمال اول لجميع البدن بل منشأ منها جميع
كمالاته فيكون منافرا اشد منافرة فح يكون اعتقاد المنافرة مطابقا
للواقع فالالم الطاري بسبب ادراك وصوله الى البدن يكون اشد الالام الجسمانية
وايضا على قول من قال ان الالم الجسماني انما هو تفرق الاتصال وان شدته بحسب
شدة التفرق يرد ان للموت المًا فوق جميع الالام في الشدة لان الروح

الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن انما ينزهق وينتزع من جميع الاجزاء
بتفرق الاتصال فيكون هذا التفرق اشد التفرقات فلا شك ان الالم المتفشي
منه ايضاً كذلك اللهم الا ان يقال ان الالم الجسماني انما يتحقق بواسطة الادراك
الجزئي الذي هو اما للنفس بواسطة احدى القوى الدماغية او للقوة الدماغية
نفسها بناء على القولين وعلى كلا التقديرين لا يتصور ذلك قرب الموت
اذ يتعطل القوى الدماغية عن شغلها في ذلك الوقت فلا يوجد الالم الجسماني
او يقال ان مرتبة الاقناع كافية في دفع الخوف فلا حاجة الى التدقيق لا يقال
ان زوال الحيوة ينافي بقاء النفس لانا نقول ان بقاء النفس ليس بالحيوة الحيوانية
المتوقفة على البدن المحتاج الى بدل ما يتحلل بل بقاؤها بحيوة ذاتية روحانية
من سنخ حيوة الملئكة المسمون عند الحكماء بالجواهر المجردة واما الجاهل
بان نفسه هل هي سعيدة منعمة او شقية معذبة فيعالج بالنظر والتامل
في افعالها التي تصدر منها بلا روية بمنزلة الافعال الطبيعية انها هي من جنس
الصالحات والحسنات او من قبيل الطالحات والسيئات او من قبيل
ما لا يعنيها نفعاً ولا ضراً ولا شك ان مثل هذه الافعال الصادرة بلا تكلف
الروية انما تصدر عن ملكات واخلاق راسخة في النفس فان وجد جميع افعالها
من جنس الاول فهو علامة السعادة فليشكر الله تعالى وليسأل منه دوامها
وليصرف وسعه في محافظة فضائله على ما بين فيما سبق وان وجدها من جنس الثاني
فليعالج نفسه حتى يزول عنها تلك الرذائل التي هي امارة الشقاوة نعوذ
بالله تعالى وليبتهل بالتضرع الى الله سبحانه ليعينه ويغيثه على ازالتها وان كان
من الثالث فيجب عليه ان يواظب على الحسنات حتى يصير مبدؤها خلقاً له
وليترك الاشتغال بما لا يعنيه فانه ضرر لكونه تضييعا للعمر والوقت فيكون نوعا
من امارة الشقاوة وان كان بعض افعاله من قبيل الحسنات وبعضها من السيئات
فيداوم على الاول ويحافظ مبداها ويسعى في تغيير الثاني وازالة مبدئه شيئا

فشيئا

فشيئا وان لم يكن شيء من حسناته ولا من سيئاته صادرا عن مبدأ متمكن
بل يكون صدور كل واحد منهما بالتكلف فيدل هذا على انها صادرة من
مبادي غير متمكنة من قبيل الاحوال فليواظب على فعل الحسنة وعلى ترك السيئة
حتى يصير مبدؤ الحسنة خلقاً ومبدؤ السيئة زايلا بالكلية وعلى هذا النسق
بالتامل والنظر الصحيح يحصل علماً بان نفسه من اهل السعادة بمشية الله تعالى
فيزول خوفه اعتمادا على وسعة رحمته لا على عمله فان اللائق للعاقل ان يعتمد
على كرمه سبحانه بعد المباشرة بتحصيل الاستعداد للكرم وبعد السلوك
مسلك السعداء لا كما يفعله المتعطلون من المرجئة حيث يسلكون مسلك
الاشقياء فيرجون الوصول الى منازل السعداء واما الخوف من العذاب
الذي وردت الوعيد فهو حقيقة خوف من سوء العمل فخوفه من العقاب
من الجهل والغلط الناشي من اشتباه السبب بالمسبب ومن عدم التميز بين
المؤدي والمؤدى اليه والا فكيف يصح ممن يعتقد ان العذاب ليس في
حق المطيع المحسن بل في حق العاصي المسيء وان من اوعده لا يخفى عليه
خافية يعلم المطيع والمسيء وعملهما قبل ان يصدر منهما وانه لا يتصور في
حقه وفي وعده ووعيده الخلاف والتخلف قطعا وانه متصف بالعدل
التام والامانة الكاملة بحيث لا يضيع عنده ذرة من الخير والشر
كما اخبر في كتابه الكريم ان يخاف من عقاب هذه الذات المقدسة المتصفة
بالصفات المذكورة فيكون خوفه لا محالة من سوء عمله ومن جنايته على نفسه
فليتدارك ذلك قبل فوت الفرصة بمضي وقت العمل اذ لا يليق للعاقل ان
يباشر عملا يخاف منه بل يجب عليه ان يتركه ولا يحوم حوله لان البهائم فضلا
عن الانسان العاقل لا يحوم حول شيء يخاف منه ولا يقرب اليه باختياره بل
بالقسر والكره والضرب فمن خاف من عمل واوقع نفسه فيه باختياره يكون
اضل واذل من البهائم والانعام نسأل الله الهداية والتوفيق ونعوذ به

من الضلالة والخذلان وأما شدة العلاقة بالدنيا وما فيها فيعالج بان
يلاحظ فيها اجمالا وتفصيلا ويتصور كل واحد على ما هو عليه في نفس الامر
حتى يظهر ويتعين عنده ان شيئا منها لا يليق لان يتعلق به العاقل بحيث
يشغله عن مولاه وعن المهمات التي يحتاج اليها في معاده الذي لا غاية و
لا نهاية له اما المال والجاه فلا شك ان كل واحد منهما مع كونه في معرض الفنا
سريع الزوال كثير الهموم اذا وجد عظيم الغموم اذا فقد وكلما زاد زاد الحرص
والطمع على زيادته واعلائه لا ينتهي الى حد يشبع به صاحبه ويقنع بل يطلبه
لا الى امد حتى يفجأ الموت ويصير غاية له واذا كان الامر كذلك فالانقباض
العارض للنفس من جهته ان كان لاجل فراقه وفوته عنه فهو الحزن سيجيء بيان
علاجه وان كان لاجل ان له تبعات اخروية من الحساب والعذاب فيرجع ذلك
الى خوف العقاب فليعالجه بما ذكرناه فيه واما الاهل والاولاد فمن العلاقة
الطبيعية بهم يشارك فيها الانسان ساير الحيوانات والعلاقة المختصة
بالانسان انما تنشأ من تصور الارتباط الخاص بينه وبينهم ومن ملاحظة
الانتفاع بهم في نظام معاشه فاذا قابل العاقل هذه الملاحظة بان التضرر
من جهتهم اضعاف الانتفاع الملحوظ بل الموهوم ضعفت تلك العلاقة المنشئة
منها فهان وسهل عليه فراقهم فيندفع خوف الموت لاجلهم واما ان كان خوفه
من الموت لاجل انهم بعد موته لا يبقى لهم من يدبر امورهم ويربيهم وينظم احوالهم
فلا شك انه من محض الجهالة والغفلة عن رب العالمين او من ضعف اليقين
بان رب العالمين اي مبلغ جميع الموجودات الى كمالاتهم الممكنة لهم ومدبر
امورهم ومنظم احوالهم لا غير وليس لتدبيرنا وترتيبنا الا اثر وهم وتأثير
خيالي اذ لو كان لتدبيرنا وتأديبنا دخل وتأثير لكان اعز اولادنا الذي نصرف
همتنا ونبذل ما في وسعنا في ترتيبه وتأديبه مؤدبا مكملا بالفضايل كما نشتهي
لكن الامر ليس كذلك بل الواقع خلافه غالبا وقد شاهدنا كثيرا ان من اهتم باحوال

اولاده واشتغل بتنظيم احوالهم بجمع المال وتحصيل العقار لهم حتى يتربوا
بعد موته وقع الامر على خلاف ما اراد ورجع الاولاد الى اسوأ الحال كما لم
يث سبحان الله رب العالمين فان قلت هذا نقض على فنا هذا ويلزم منه
ان لا يكون لنفع وفائدة اصلا قلت هذا النقض مدفوع بالفرق بين من يدبر
ويرى التأثير من الله تعالى معتقدا بانه لا مؤثر في الوجود غيره وبين من يدبر و
يزعم التأثير من تدبيره ويعتقد انه هو المؤثر فان الاول يصيب في تدبيره
غالبا بموافقة التقدير والثاني يخطئ غالبا لمخالفته اياه وسلم الامر كله
اولا واخرا باطنا وظاهرا اعلم ان اخوان التجريد قدس سرهم واساتذة الصوفية
ومن الحكماء الاشراقيين قد ذكروا علاجا نافعا في ازالة جميع اقسام الخوف
عن الموت فقالوا من اراد ان يخلص نفسه من هذا المرض يعني مرض خوف
الموت فليمت بالموت الارادي قبل نزول الموت الطبيعي الاضطراري
لان كل واحد من الموت والحيوة قسمان ارادي وطبيعي اما الموت الارادي
فهو عبارة عن اماتة الشهوات وترك التعرض لها بكف النفس عنها
والطبيعي الضروري قد علم فيما مر واما الحيوة الارادية فهي الحيوة الحيوانية
التي قد علمت فيما سبق بيانها وعرفت ان بقاءها بتبديل ما تحلل منها الحاصل
من الاكل والشرب واما الطبيعية الباقية هي حيوة النفس الناطقة الابدية الغير
المحتاجة الى الاكل والشرب لتحصيل البدل وقد ورد في بعض الاثار اشارة
الى الموت الارادي حيث قيل موتوا قبل ان تموتوا اي موتوا بالارادة باماتة
شهواتكم قبل ان تموتوا بموت طبيعي اضطراري فتتركون تلك الشهوات
بالضرورة ويبقى فيكم ومعكم تبعاتها المعذبة اياكم لانك تعرف ان الامر
والطلب انما يتعلق بما في الوسع وتحت القدرة من الارادات وقد نقل عن
افلاطون ايضا انه قال مخاطبا لكل من يصلح للخطاب مت بالارادة تحيى
بالطبيعة يعني امت شهواتك الجسمانية الحيوانية تصل الى الحيوة الروحانية

ينبغي ان يعرف ان من القسم الاول [illegible]
شدة التعلق بالدنيا وما فيها [illegible] الخوف [illegible]
جهتها باعتبار [illegible]
الا ان الحزن [illegible] الانقباض [illegible] النفس
فيحصل [illegible]
من [illegible] والاهل والاولاد [illegible]
تشتمل من المال والجاه وان كان [illegible]
ويجيء بيان علاجه [illegible]
سبب انقباضها [illegible]
[illegible] الخوف [illegible] الاشارة الى
علاجه [illegible]

الابدية وايضا يشير الى هذا ما روي عن عيسى عم لن يلج ملكوت السموات من لم يولد
مرتين وقد بين الولادة الثانية بالخروج عن مقتضيات الطبيعة الحيوانية
البهيمية والسبعية الى حظيرة النفوس المقدسة وهذا هو الموت الارادي
بعينه ولا شك ان من ترك هذه اللذات الكاذبة واماتت الشهوات الباطلة
يشتهي ويشتاق الى عالم القدس والى الوصول اليه والى اهله المجردات النورانية
فكيف يستكره الموت ويخاف منه مع انه وسيلة وواسطة الى محبوبه الذي
هو احب واهم من كل محبوب ومطلوب عنده ومن الله الهداية والتوفيق ثم
ايضا قد ذكر الحكماء ههنا امرين قد يظهر بتصور كل واحد منهما وتذكره ان
الخوف من الموت يتضمن تمني البقاء في الدنيا وتمني البقاء فيها محض جهالة
وعين غباوة احد ذينك الامرين ان جميع ما تحت فلك القمر من المركبات
كائن فاسد باتفاق العقلاء لان كل مركب من العناصر مركب من الاضداد
فلا سبيل الى ان يكون اجتماعها وتركبها بالطبع فيكون بالقسر والكره لا محالة
والقاسر عند الحكماء هي الانوار الكوكبية الواصلة اليها بالحركات الفلكية و
كل واحد منها طالب للافتراق طبعا حتى يصل الى حيزه الطبيعي كما بين في
محله فكيف يتصور في مثل هذا المركب كونه بلا فساد ومع كون الفساد بطبعه
والكون بالقسر على خلاف الطبع فيكون تمني البقاء تمني اجتماع الكون والفساد
او تمني ان يكون كائنا وفاسدا معا وهذا تمني اجتماع الضدين الممتنع ضرورة
فيكون جهلا وغباوة بلا شك وفيه مجال للمناقشات ويدفع بادنى تامل
وثانيهما ان البقاء المتمنى محال لانا لو فرضنا وجوده لزم عدمه ضرورة
وكل ما يلزم من فرض وجوده عدمه فهو محال اما الملزوم فلانا اذا فرضنا
بقاء كل ما يولد ويحدث من الانسان فقط مع قطع النظر عن سائر الحيوانات
لبلغوا في زمان قليل الى حد لا يسعهم المكشوف من الارض معموره وغير معموره
قائمين على ارجلهم فضلا عن القعود والاضطجاع ولم يبق من الارض شيء ما فارغا

حاليا

حاليا عن قائم عليه حتى يزرع فيه شيء مما يأكلون وينبت منه شيء يتغذى الانعام
التي لها دخل في بقاء الانسان ومعاشه فح لا يتصور تحصيل ما يعيش الانسان
مع كونه ضروريا في بقاء شخصه فيلزم منه انتفاء البقاء وعدمه على تقدير وجوده
فهو محال وتمني المحال محض جهالة وغباوة واما بلوغ افراد الانسان الى
هذه المرتبة على تقدير البقاء فهو وان كان ضروريا غنيا عن البيان لكنهم نبهوا
عليه بان يعتبر احد من مشاهير الناس مثل سيدنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب
رض ويفرض بقاء اولاده واولاد اولاده في مدة محدودة فيقاس تعاود
الجميع على ذلك مثلا في عصرنا هذا من وجد من اولاده الكرام في جميع البلاد
الاسلامية تبلغ عددهم الى مائة الف بلا شك بل يزيد عليها واذا فرضنا
التوالد مع البقاء من زمنه الشريف الى هذا الوقت الذي قد مضى قريب من الف
ومائة سنة ولاحظنا بلوغهم الى مائة الف في مجرد عصرنا هذا مع كثرة
فنائهم بالموت وبالقتل الذريع في ايدي الظلمة المتغلبين في الاعصار
السالفة حكم عقولنا قطعا بانهم لو بقوا في تلك المدة جميعها لكادوا يملئون
المعمورة كلها بغير احتياج الى غيرهم فح لا يتوقف العقل في الحكم باستحالة
البقاء لا يقال ان هذا البقاء المستحيل انما هو بقاء جميع افراد النوع والمتمنى
بقاء الشخص ولا استحالة فيه لانا نقول ان اراد بالبقاء الابدية كما هو المتبادر
من المقام ومن سوق الكلام فبقاء الشخص ايضا محال من وجهين احدهما انه متوقف
على ان يكون مزاج الشخص الباقي معتدلا حقيقيا وهو محال لاقتضائه وجود جسم
عنصري لا حيز له كما بين في محله والمتوقف على المحال محال وثانيهما انه يقتضي
ان لا يكون ذلك الشخص من افراد الحقيقة الانسانية او تعدد الحقيقة الانسانية
لانها على قول المتقدمين من الحكماء حيوان ناطق مائت كما صحت قيام وان اراد
الوجود في الزمان الممتد المتناهي فالمحذور الذي كان يخاف منه باق على حاله
فالمناسب بحال العاقل اذا عرضه مرض خوف الموت بحيث عطله وشغله

عن مهمات معاشه ومعاده ان يتفكر في سببه ويسعى في ازالته وقطع سببه
بما ذكرناه آنفا واما ان كان ذلك الخوف سببا للاشتغال بمهمات المعاد
وللاعراض عن فضول المعاش وترك ما لا يضره وربما ينفعه فنعم الخوف ذلك
الخوف وطوبى للخائف به والمص لما اتم الكلام في ذكر الامراض الجزئية
الناشئة من قوة الدفع المسماة بالغضبية مع اشارة خفية الى معالجاتها
اراد ان يشرع في ذكر الامراض الثلثة المشهورة العظيمة الضرر على النفس
من الامراض الحاصلة منها من جهة قوة الجذب المشهورة بالقوة الشهوية
فقال **الحرص** يعني احد الامراض الثلثة التي قصد ذكرها الحرص وهو مرض افراطي
انما نشأ من افراط القوة الشهوية وخروجها عن الاعتدال الى طرف الافراط
والزيادة مزاجا واثرا وانما خص هذه الثلثة بالذكر لشهرتها وعظم ضررها
على النفس وقدم الحرص على ما عداه لكونه اشهر واعم واضر مما عداه والحرص
مطلقا هو الانكباب على الاشياء والمبالغة في تحصيلها ولا يحمد منه الا ما يكون
في العلم وتحصيله وهذا ليس بمراد ههنا فانه محمود عليه فلا يكون مرضا مذموما
بل المقصود هو الانكباب على زخرفات الدنيا الفانية والمبالغة في تحصيلها
من الماكل والمشارب الشهية ومن الملابس والمناكح البهية ومن المساكن
المزخرفة الرفيعة ومن المال والجاه من حيث انهما وسيلتان الى تحصيل الملاذ
البهيمية وهذا مرض يعم اكثر الناس ولم يخلص منه الا من عصمه الله وهداه بان نبهه
اولا على قباحته ثم وفقه وخلق فيه قدرة على العلاج وتخليص نفسه عنه على
ما اشار اليه المص حيث قال **بالتفكر في مشاركة الحيوانات** اي يعالج الحرص
اولا بالتفكر والتامل بالنظر الصحيح في تلك الاشياء التي يحرص فيها ويبالغ في
تحصيلها هل هي من جنس الكمالات والفضائل الباقية مع نفسه يتلذذ بها ابدا
او من جنس النقايص والرذايل يعذب ويتالم بها حتى يظهر له ظهورا جليا
لا يشك فيه ابدا انها من الجنس الثاني اي الرذايل لانها امور يشاركه فيها

البهايم

البهايم والانعام بل اكثرها قد يشاركه فيه ما هو ادنى منه في ترتيب الوجود
من البهايم وهو النبات فانه ايضا يتغذى وينمو ويولد المثل بل البهايم من
الشريك الغالب في تلك الامور لان اكثرها ياكل ويشرب وينكح فوق ما يفعله
الانسان باضعاف ولا شك ان محبة الشركة تقتضي محبة ما وقع فيه
الاشتراك وانت لا تستحي ولا تانف ان يكون الحيوان شريكا غالبا لك ويغلب
عليك فيما بالغت في تحصيله مع ادعائك الانسانية والشرف وايضا
يظهر لك بالتفكر في **قلة لذتها وقصر مدتها** يجوز ان يرجع الضمير الثاني
الى الامور التي يحرص عليها او الى اللذة اذ كل منهما قصير المدة اما قلة اللذة
فلان لذتها جسمانية حسية فلا يتصور ان يكون شيء منها لذتان في قوة
مرتين فضلا عما فوق الاثنين بل مقصورة على لذة واحدة ومرة واحدة
على ما هو ظاهر على من له لذة منها ادرك اللذة بخلاف اللذة النفسانية العقلية
فان النفس كلما ادركت وتصورت وجود الفضيلة والكمال في ذاتها يتلذذ بها
مرة بعد اخرى الى غير النهاية واما قصر مدتها فغني عن البيان فان اكثرها
من الاعراض التي يشاهد سرعة زوالها ومدة التلذذ بها آن الحدوث
والوقوع في القوة التي يعتقد انه ملايم وكمال لها فاذا زال عنها عدم التلذذ
به وذلك الآن اقصر اجزاء الزمان بلا شبهة واذا علم ذلك وجب الا يحرص
عليها وايضا يظهر لك حقيقة الحال بالتفكر في **خساسة المطالب** اي دناءة المطالب
التي يحرص عليها ويبالغ في تحصيلها وبالتامل قد ظهر لك مشاركة البهايم
فيها وهل يتصور دناءة وخساسة فوق مشاركة البهايم سيما اذا كان
اكثرها غالبا عليك فيها وايضا انت تعرف ان العاقل انما يحرص على شيء
ويبالغ في تحصيله اذا اعتقد ان ذلك الشيء شريف عزيز والشرف والعزة
انما يكون عند العاقل لشيء يبقى موبدا او زمانا يعتد به فكيف يتصور
الشرف للاعراض سريعة الزوال وانية اللذة فلا شك ان اشتغالها يكون

احسن المطالب فيجب تركها وطلب اعز المطالب واشرفها وهو الذي يكون
المشارك فيه الملائكة الكرام واصحاب النفوس القدسية ويكون لذته كثيرة
ابدية ومدته مديدة غير متناهية ولما كان مرض الحرص على الشهوات الفاسدات اتم
واصل البليات لكونه منشا لكثير من الامراض النفسانية والابتلاء اكثر
الناس به ومع ذلك قد خفي قبحه وفساده على غالب من ابتلي به بسبب
تسويلات الوهم والشيطان اهتم المصنف شكر الله سعيه بتكثير ذكر ما يظهر به
قبحه وضرره فذكر اولا التفكر في خساسة الشركاء ثم التفكر في قلة اللذة
وقصر المدة ثم التفكر في خساسة المطالب المنتقل اليها من خساسة الشركاء
والقلة والقصر المستدل عليها بها ثم ضم اليها التفكر في حكمة خلق هذه القوة
في الانسان واعطائها اياه فقال **واستخراج حكم القوة الشهوية واجالة**
الرأي عند تسويلات النفس اي وبالتفكر في استخراج الحكم واستعلامها
على مطابقتها للواقع حتى يندفع عنه ما يلقي الوهم في خياله من ان القوة
الشهوية انما خلقت في الانسان حتى تميل بها الى الملاذ التي بها بقاء شخصه
ونوعه وتجذب بها ما يلائمه في ذينك الامرين وتينك المصلحتين فاذا تفكر
واستخرج الحكمة الواقعة والمصلحة النفس الامرية المقصودة منها وعرف
انها وان خلقت واعطيت لبقاء الشخص والنوع لكن لا باستعمالها كيف ما اتفق
وعلى اي وجه شاء استعمال سائر البهايم والحيوانات بل استعمالا محدودا
بحدود الشرع القويم مضبوطا بضوابط العقل المستقيم بحيث لا تشغل
النفس الناطقة عن تحصيل الفضائل والكمالات المعادية المهمة ترك الاشتراك
في الشهوات البهيمية والانهماك في تحصيل الملاذ الكاذبة الفانية والحرص
عليها والمبالغة في تحصيلها قوله واجالة الرأي يعني ادارة المفكرة و
تحريكها على سبيل الجولان في دفع تسويلات النفس اي الروح الحيواني المسمى بالنفس
الامارة اذا كان مائلا الى الشهوات ومنهمكا في اجرائها وتحصيلها لا النفس

الناطقة لان النفس كما يطلق على النفس الناطقة المجردة يطلق على الارواح
الجسمانية ايضا بالاشتراك اللفظي وقد يقيد بقيود مناسبة للتمييز من
اول الوهلة وتسويلاتها تحسيناتها القبائح واراءتها في صور حسان
باعانة الوهم وامداده وانما عبر عن الفكر هنا بالرأي اشارة الى انه
في امور جزئية بناء على ان دفع الجزئي انما يكون بالجزئي لا بالكلي وايضا
تجوز بالرأي عن الرائي لقصد المبالغة وجعل الشارح الابهري اجالة
الرأي علاجا آخر مستقلا غير استخراج الحكم وجعل قوله والاشتغال
بالعلميات الخ من تتمة الاجالة وانت خبير بان الاجالة لو جعلت من تتمة
الاستخراج وجعل الاشتغال الخ علاجا على سبيل الاستقلال لكان اولى
وانسب فليتامل ولذلك اخترنا ذلك وجعلنا قوله **والاشتغال بالعلميات**
وغيرها مما يلهي عنها والاجتناب مما يغري بها معطوفا على قوله بالتفكر
في اول المعالجات فيكون التقدير يعالج الحرص بالتفكر في الامور المذكورة
وبالاشتغال بما ذكر والاجتناب عما ذكر لان الحرص على المآكل والمشارب
والمناكح وامثالها انما ينشأ غالبا من الجهالة والبطالة ومن اشتغال الخيال
والفكر بما يزين الشهوات ويغري الشخص بها ويحرصه عليها فاذا اشتغل شخص
اخر من العلميات ومن الصنائع والمعارف الجزئية يضعف حرصه عليها وتقل
ميله وشوقه اليها شيئا فشيئا حتى يخلص نفسه من تلك الورطة العظيمة والبلية
الجسيمة العميمة نسأل الله التوفيق والهداية الى سواء الطريق وقد ذكر بعض
الاجلة ههنا اعني في تنفير النفس عن الحرص على المشتهيات البهيمية تفصيلا
نافعا في هذا الباب فلا بأس في نقل الخلاصة منه وهي ان العاقل ينبغي ان
ينظر في ان حرصه ان كان على الاكل والشرب وعلى تكثير المآكل والمشارب
وتنويعها للترفه والتلذذ بها بحيث يكون اكثر اوقاته مصروفا في تحصيلها
فلا ينتج ذلك الا المذلة والهوان على وجه يخرج من عداد الانسان ويلتحق

بزمرة البهايم من الحيوان ويترتب على الاكثار منهما انواع الامراض والاسقام
لما اتفق عليه حذاق الاطباء من ان منشا جميع الامراض الجسمانية كثرة
الاكل والشرب وتنويع الاغذية المختلفة الهضوم ونبه عليه اصدق الاطباء
الربانيين صلوات الله وتسليماته عليه وعلى آله حيث قال كلوا ببعض بطنكم
تصحوا وفي حديث آخر البطنة راس كل داء وايضا ينشا منه البلادة وذهب
به الفطنة كما ورد في بعض الآثار البطنة تذهب الفطنة والحاصل ان الاكول
والشروب بهيمة في صورة الانسان في نظر اصحاب البصيرة والعرفان
بل انت هو في صورة البقرة منسلخا عن صورة البشر فله قوة منشاء
الصفة الغالبة في هذه النشاة الدنيوية وان كان حرصه على شهوة النكاح والوقاع
كان اقبح وافحش من الاول لان الافراط في ذلك بحيث لا يفرق بين الحلال و
الحرام اكثر واعظم ضررا على الانسان من الافراط في الاكل والشرب فانه يضعف
البدن وجميع القوى ويتلف الحيوة وينقص العمر ويلحق الانسان بزمرة ارذل
الحيوانات واخسها مثل الحمار والخنزير واكثر من ابتلى بكثارة وافراطه
يقع في المحرمات بتسويل الشيطان وتحسينه ذلك الفعل القبيح عنده فيرفع
البركة من رزقه عاجلا ويعاقب عقابا شديدا اجلا ويكون مذموما منهوما
محقرا مذللا عند الله تعالى وعند جميع الناس وقد يقع ان المشعوف بذلك اذا
لم يتمكن منه ولم يقدر على اخوانه مبتلى بكثرة التخيلات والتوهمات بواحدة
من النسوان او من المرد الحسان فيترقى تدريجا من مرتبة الميل الى مرتبة المحبة
المفرطة المعبر عنها بالعشق كالعشاق المعروفين من العرب فيكون سببا لخسران
الدنيا والآخرة نعوذ بالله تعالى من الخذلان والخسران نعم قد يجعل هذا العشق المجازي
علاجا لتحريك النفوس الجامدة المتعطلة القاعدة عن تحصيل الكمالات
بالكلية على ما يحكى ذلك في بعض كتب المحاضرات الا انه من قبيل العلاج بالسم
بحيث ان يكون بتدبير حاذق مع احتياط تام حتى لا يهلك المريض وايضا

قد يصير

قد شبه حجة الاسلام الامام الغزالي القوة المولدة المفرطة في شهواتها [illegible]

قد يصير وسيلة الى العشق الحقيقي وهو محبة الله المفرطة كما قيل المجاز قنطرة
الحقيقة وهذا العشق الحقيقي منشا كل كمال ومنبع كل فضيلة واصحابه اسم الشطار
فيما بين السالكين الى الله اذ قد رما عداهم من السالكين مسرعين في سلوكهم
كانت الشطار طائرين باجنحة العشق فيصلون في آن بل في طرفة عين الى
منزل ومرتبة لا يصل اليها غيرهم الا بعد مجاهدات شديدة ورياضات كثيرة
في زمان مديد وتعب شديد وكذلك فضل اصحاب الحقيقة طريق العشق
والمحبة على سائر الطرق الالهية التي هي بعدد انفاس الخلايق لكن ينبغي ان
يعرف ان العشق المجازي الذي يكون وسيلة الى الحقيقي ليس العشق المجازي الذي
ينشا من افراط الشهوة البهيمية الوقاعية التي هي ارذل الرذايل المسمى
بالفجور بل هو العشق الناشي من كمال لطافة المزاج ورقة الروح الحيواني ومن
غاية اعتدالها بحيث يقرب بشدة التناسب الى الوحدة والبساطة فصاحب
هذا المزاج كلما شاهد في شيء ما من الموجودات الخارجية حسنا وتناسبا مال
اليه ميلا متدرجا الى مرتبة العشق اي المحبة المفرطة لتشارك العاشق والمعشوق
في شدة التناسب والاتحاد والقرب الى الوحدة الحقيقية مثل الوجه الحسن
ومثل الالحان المركبة من النغمات المتناسبة بنسب شريفة ونحوهما مما يوجد فيه
تناسب ما وهو الحسن الذي يميل اليه الطباع السليمة حقيقة هذا هو الوجه المشهور
في ميل الطباع السليمة الى الاشيا الحسنة من الانسان وغيره واما على مذاق
اصحاب الحكمة الذوقية التي يقال لها الحكمة الاشراقية فالسبب في ذلك كما اشير
اليه فيما سبق من هذا الشرح ان مزاج الانسان كلما كان اقرب الى الاعتدال
كان الروح الحيواني ارق وانور واشبه بالاجسام البسيطة الملكوتية وكلما
كان كذلك كان آثار النفس الناطقة المتعلقة به تعلقا اوليا اظهر فيه كان
المراة كلما كانت اشد جلاء واصح اراءة للصورة المنعكسة فيها كانت الصورة
المنعكسة فيها اظهر بحيث يرى فيها منها ما لا يرى في غيرها من المرايا وانت قد سمعت

لان التغيض [illegible]

فيما سبق ان جميع ما في البدن من الاثار والكمالات الصادرة من قوى البدن منعكسة
من النفس الناطقة واصل تلك الكمالات فيها ظلها واشباحها تظهر في البدن
ويرى فيه ومن شان كل نور مجرد ان يعشق النور الذي فوقه اعني ما يزيد عليه
في النورانية والنورية ويقهر ما تحته اي ينقص منه فيهما ومن ههنا ما يرى من ان كل
عاشق مقهور لمعشوقه ومغلوب تحت حكمه وهذا من الخواص اللازمة للعشق
ولا شك ان العشق والمحبة يوجد في كل فرد من الانسان بل في كل ذي نفس
مجردة من الحيوان على مذاقهم لكن التفاوت بحسب الشدة والضعف و
الكمال والنقصان انما ينشأ التفاوت في اعتدال المزاج ورقة الروح الحيواني
فيكون التفاوت فيه بحسب التفاوت في المزاج والروح كما مر انفا من ان ظهور
كمالات النفس في البدن مطلقا تابع للمزاج والروح ولما كانت المحبة الصادقة
حقيقة تتناسب الشبيه بالوحدة والبساطة وكان كمال الوحدة الحقيقية في
الواجب تع وتقدس وما يرى في غيره من الحسن الذي هو الوحدة حقيقة ذرة
من حسنه ونغمة من طيبه بل ظل تلك الذرة وشبحها كالاظلال والاشباح المرئية
في المرايا بحسب استعداد المرايا لا حقيقة الذرة وعينها ينتقل صاحب
الطبع السليم والمزاج المعتدل المستقيم بادنى سبب من الصورة المرئية
في المرآة الى الشخص ذي الصورة فيكون عشقه وكمال تعلقه به ويكون مقهورا
تحت حكمه ومغلوبا له في جميع احكامه من الاوامر والنواهي طالبا لرضائه
الشريف في جميع حركاته وسكناته كما هو مقتضى العشق الصادق وان لم يكن
كذلك كان كاذبا مدعيا وقد بين بعض العارفين سر هذا العشق الحقيقي
على وجه اخر ويرجع الجميع الى معنى واحد عباراتنا شتى وحسنك واحد
خلاصة ما ذكره ان شيئا ما من الموجود العلويات والسفليات والبسائط
والمركبات لا يخلو عن العشق والمحبة بحسب استعداده وقابليته والذي يظهر فيه
ذرة من المحبة الذاتية الازلية التي اشير اليها في حديث كنت كنزا مخفيا فاحببت

ان اعرف فخلقت الخلق فحدوث العالم اي ما سوى الله من الممكنات بتلك
المحبة والان لا يحدث شيء من الاشياء الا بالمحبة كما فصل في محله الاثر ان
حركات الافلاك التي هي آلات واسباب صورية لحدوث الكائنات العنصرية
التي تحت فلك القمر ارادية حبية لا طبيعية ولا قسرية على ما بين في محله وكذا
وكذا حركات ذوات الانفس كلها ارادية حبية سواء قلنا ان المحبة عين او لازم
من لوازمها لان كل مؤثر قاهر لما يتأثر وينفعل منه وغالب عليه ولا شك
ان القهر والغلبة لازم من لوازم العشق والمحبة اذا نظر وتامل طالب المعرفة
يظهر له هذا السر في جميع الاشياء بحسب استعداده انما اطنبنا الكلام في العشق
حتى يتميز العشق الممدوح عن المذموم فان الاول فضيلة اي فضيلة والثاني
رذيلة ينبغي تحصيل الاول وتخليص النفس عن الثاني ان ابتلت به نسأل الله
العون والتوفيق للتخليص والتحصيل ولنرجع الى شرح كلام المص وبيان مراده
منه فنقول ان الاشتغال بالوظايف العلمية او بالصنايع الجزئية الفكرية او العملية
كما ان له فائدة في حفظ الفضائل الموجودة على ما ذكره المص في اوائل هذه
المقالة كذلك له اثر في ازالة الرذائل الموجودة وتحصيل الفضائل المفقودة
وقس عليه الاجتناب عما يغري الشهوات وبغيرها من الرذائل اوله دخل في
حفظ الموجود وتحصيل المفقود من الفضائل وفي ازالة الموجود من الرذائل
كما نبهت عليه فيما سبق من كلام المص حيث قال وعدم صحبة الاشرار يعني تركها فان
صحبة الاشرار والاراذل من اعظم ما يجب الاجتناب عنه لان حثهم واغراءهم
ليس الا على ارتكاب القبايح والشهوات وهم شياطين الانس الذين يستعاذ
بالله تع من شرهم وضرهم لان شرهم اعظم وابلغ من شر شياطين الجن اذ الطبيعة
اميل اليهم بسبب الجنسية اي الاتحاد في النوع المعبر عنه بالمماثلة لان المراد من
قولهم الجنسية علة الضم هي الجنسية اللغوية لا الميزانية ومن جملة المغري للشهوات
الوقاعية استماع الاشعار والحكايات المتعلقة بوصف النسوان وكثرة الصحبة

معهن ومع من يكثر الصحبة معهن فمن له استعداد ونظر صحيح وفهم مستقيم
اذا تامل ادنى تامل ظهر له ما يغريه بالشهوات فعليه الهمة والعزيمة على
الترك والاجتناب والا فلا تنفعه الاسهاب غير الاملال والاتعاب ولما
اتم المصنف الكلام في المرض الافراطي الناشي من خروج القوة الشهوية الجذبية
الى جانب الافراط اراد ان يذكر المرض الناشي من خروج تلك القوة الى جانب
التفريط مع علاجه فقال **البطالة** اي الثانية التفريطية من الامراض الجزئية المتعلقة
بقوة الجذب الشهوية البطالة وهي تعطيل القوة الشهوية بالارادة والاختيار
وقيل تعطلها بالارادة وهذا كما ترى غير مناسب للمقام بل غير صحيح بالنظر
الى ما هو المرام وللبطالة اعراض ردية ولواحق قبيحة اراد المصنف ان يذكر
بعضها فقال **مقتضاها هلاك النفس والبدن** انما خصهما بالذكر لان كل
واحد منهما مفسدة عظيمة بل اعظم المفاسد الآجلة والعاجلة وقدم هلاك
النفس على هلاك البدن مع كون الثاني معجلا والاول مؤجلا فيقتضي ذلك
عكس الترتيب لكون هلاك النفس في نظر العقل والعاقل اشد واعظم من هلاك
البدن فيكون اوجب للتدارك بازالة ما يقتضيه ويدعو اليه من هلاك
البدن اما اقتضاء البطالة لهلاك النفس فانها تقتضي تشبه صاحبها بالجماد
كما صرح به المصنف وهذا التشبه يقتضي تقاعده وتكاسله عن تحصيل كمالات النفس
وفضائلها التي بها ينال ما ينال من انواع السعادات الابدية والنعم السرمدية
التي ورد في وصفها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر ولا شك ان الالام التي تلحق النفس بسبب فقد هذه السعادات العظيمة
وفوت هذه النعم الجسيمة ليست باقل وادون من الهلاك والمه بل تتمنى الهلاك
حينئذ وتختاره ان امكن وقوعه واما اقتضاؤها لهلاك البدن فلان القوة
الشهوية انما خلقت في الانسان حتى يكون باعثة لجذب الملايم المهم في
بقاء الشخص والنوع ثم المصلحة الاولى اعني بقاء الشخص بالقوة الغاذية والمنمية

البطالة بكسر الباء ... والبطالة بفتح الباء ... صح

بتوابعها

بتوابعها من القوى والمصلحة الثانية اعني بقاء النوع بالقوة المولدة ولواحقها
والبطالة التي هي مقتضية للتشبه بالجماد تقتضي تعطيلهما ومنعهما عما خلقتا
لاجله فيفوت المصلحتان جميعا فيكون البطالة مقتضية لهلاك البدن
اي فساد البدن الموجود وعدم تكون البدن المتوقع كونه لفوات المصلحتين
بها وقال الشارح الابهري في توجيه اقتضاء البطالة لهلاك البدن ان البطالة
تؤدي الى الاختلال للامور المهمة وفواتها في المعاش الذي يتوقف عليه بقاء
الشخص والنوع والاختلال المذكور يفضي ويؤدي الى انقطاعهما انتهى
وكانه حمل البطالة على السكون والتقاعد عن تحصيل ما يتوقف عليه نظام
المعاش والمعاد ولا يخفى عليك ان هذا وجه وجيه على تقدير ان يكون التكاسل
والتقاعد عن التحصيل ناشئا عن خمود القوة الشهوية وقصورها
واما ان كان التقاعد عن تحصيل الكمالات المعادية الاخروية مبنيا
على سوء الاعتقاد او عدمه نعوذ بالله تعالى وعن تحصيل الامور المعاشية
الدنيوية ناشئا عن قصور الهمة او عدمها كما كانت هذه في اكثر البطالين الخاسرين
عن الدنيا والاخرة في زماننا هذا مع كون قوتهم الشهوية في جميع مشتهياتها
مفرطة في كمال القوة فلا يكون مثل هذه البطالة من الامراض الناشئة من
تفريط القوة الشهوية بل البطالة الاولى يكون من الامراض الناشئة من
افراط القوة النظرية ومن اطراف الحكمة والثانية من الامراض الحاصلة
من تفريط القوة الغضبية ومن اطراف الشجاعة على ما يظهر عند التامل
فليتامل وليتدبر ومن اعراض البطالة ايضا التشبه بالجماد واشار اليه المصنف
بقوله **وهي تشبه بالجماد** اي الانخراط في سلك الجماد الذي ليس فيه شائبة
النفس اصلا واختيار ما على الانسانية التي هي في الذروة العليا من
الشرف والكرامة من بين الموجودات الممكنة بحيث يطلب الوصول اليها
جميع ما تحتها من البسائط والمركبات ولكل واحد من افرادها من حيث هو فرد

لها استعداد ذاتي لان تفوق على العقول ايض بكمال التقرب الى حضرة
المبدأ الاعلى كيف لا يحسر على اضاعة مثل هذا الاستعداد العزيز بان ينزل
من الانسانية الى الجمادية التي هي اول مراتب التركيب ولا يقنع بالنزول الى البهيمية
ثم الى النباتية بل ينزل الى ابعد المراتب عنها وهي الجمادية فان البطال قد عطل
جميع القوى المختصة بالانسان وبالحيوان مطلقا وبالنبات ايض وقد
علمت كل واحدة من تلك القوى في اوايل هذا الشرح لان تعطيل القوة
الشهوية يقتضي تعطيل جميعها لانها اعمها تحققا وابطال الاعم يقتضي
ابطال الاخص فمثل هذا الشخص قد اشرك نفسه باختياره الجماد فيكون مرتوضا
في الباطن وقال الشارح الابهري اشرك نفسه الجماد بسبب اسقاط التدبير و
التصرف عنها وانت خبير بان اسقاط التدبير والتصرف يقتضي اشراكها
للبهايم لا للجماد ولان اشتراك الجماد يتوقف على اسقاط القوى الطبيعية الشهوية
التي اصولها الغاذية والنامية والمولدة كما ان المحل ايض يشهد له ويقتضي
ذلك لان قوة التدبير والتصرف هي القوة العاقلة النظرية لا غير فلينظر
ومن اعراض البطالة ولواحقها **ابطال الحكمة** اي المصلحة المترتبة على تلك
القوة التي لاجلها خلقت واعطيت لان افعال الله سبحانه ليست بمعللة
بالاغراض الباعثة على الخلق والايجاد على مذهب اهل الحق لان كونها معللة بها
يستلزم الاستكمال بالغير وهذا في حق الواجب تعالى محال الا انها متضمنة للمصالح
العايدة الى المخلوقات ويسمى حكما وقيل انما يسمى المصلحة حكمة اذا لم يعرف
وجه ترتبها على ذلك الفعل ولم يعلم المناسبة بينهما واذا كان الامر كذلك
فالقوة الشهوية المخلوقة في دواب الانفس انما خلقت لمصلحتين احديها
بقاء الشخص الى ان يتم كماله الممكن بالنظر الى شخصه والاخرى بقاء النوع بتوليد مثله
حتى لا ينقطع ولا ينفد النوع الى وقته فتعطيل تلك القوة بالبطالة ابطال
للحكمة والمصلحة المترتبة عليها ولا شك ان ابطال الحكمة رذالة وشقاوة

فانه كما ان نعم المنعم وهنا تحقيق بان القوة الشهوية رئيس
القوى الطبيعية واصل اصولها وقد سمعت فيما سبق ما نقلناه عن مفتاح
الغيب للشيخ صدر الدين القنوي قدس سره وعن شرحه للمولى الفناري
قدس سره في تاويل الحديث القدسي الذي ورد في بيان حق الرحم وهو
انا الرحمن خلقت الرحم وشققت من اسمي اسما لها فمن وصلها وصلته ومن
قطعها قطعته فقال في تاويله ان الحديث له معنى ظاهر وله معنى باطني بيانه
الثاني اي المعنى الباطني ان المراد بالرحم هي الطبيعة الكلية وان المراد
بوصلها تعظيمها ومراعاة حقها وبقطعها تحقيرها وعدم مراعاة حقها
وانما استحقت الطبيعة لهذه المرتبة من الاكرام لان النفس الناطقة
البشرية انما يتعين وتجمع بين ادراك الكليات والجزئيات فتحرز
مرتبة الجامعية بسبب المزاج المبني على الطبيعة اي الكيفيات الاربعة
مجموعة او مفردة فيكون للطبيعة حق على كل نفس كحق الوالدين
بل اعظم منه فيجب عليها مراعاته كما يجب مراعاة حق الوالدين فاذا
كان الامر كذلك فتعطيل القوى الطبيعية ومنعها عن اعمالها غاية التحقير
وعدم مراعاة حق الطبيعة بالكلية كما ان استعمالها على سبيل الافراط
والتجاوز عن حد الاعتدال والشرع ايض كذلك فيكون حق مراعاة
الحق ان يعرف قدرها ويستعمل فيما خلقت لاجله على وجه معتدل شرعي
وهو المسمى بالعفة محترزا عن الافراط والتفريط اي الفجور والخمود وليكن
هذا التحقيق في ذكرك ونصب عينيك فانه ينفعك في مواضع كثيرة
ان كنت اهلا له ومن امامه الهداية والارشاد الى سبيل السداد والشارح
الابهري قد بين ابطال الحكمة بما حاصله ان ابطال الحكمة هو الاخلال بالله
ودخل في النظام وعدم القيام به فيؤدي الى حرمان النفس عن كمالاتها
الممكنة وعن تحصيل الفضايل التي في قوتها واستعدادها ولا يخفى عليك

ان الذی ذكره مفسدة عامة تشمل جميع الرذائل وليس لها اختصاص بالبطالة التی هی تعطيل القوة الشهوية وكانه لم يخطر بالبه وجه آخر ومن الله التوفيق على التحقيق والمص لما ذكر بعض الاعراض الردية المترتبة على البطالة واتم الكلام فيه اراد ان يشرع فی بيان المعالجة فقال **فليتجانس ارباب الجد فيتامل آثاره** ای فليعالج المبتلی بمرض البطالة نفسه بمجانسة اصحاب الجد مع التامل والتدبر فی آثار الجد الظاهرة فی اربابه من نظام احوالهم من جهة المعاش والمعاد يعنی فليتشبه بهم دون المجاد ويراد من المجانسة هی المشاركة والاتحاد فی الكيف والصفة التی يعبر عنها فی الاصطلاح بالمشابهة دون المشاركة والاتحاد فی الجنس المنطقی كما هو المتبادر من لفظ المجانسة بحسب الاصطلاح لعلها مصحفة من المجالسة كما يشعر به فيتامل آثاره ويؤيده ايضا ما ذكره فی بيان طرق المحافظة من ملازمة صحبة الاخيار فليتامل حتى يظهر المناسبة وانما غيره ها الى المجانسة بقرينة ما سبق فی اعراض البطالة من التشبه بالجاد فكانه قال فليترك التشبه بالجماد بالتشبه بارباب الجد والجد بكسر الجيم بمعنى السعی والجهد وبفتحها بمعنى اب الجد الوالدين وبمعنى البخت والظاهر انه هنا بكسر الجيم بمعنى السعی ويمكن ان يراد به مفتوح الاول بمعنى البخت اذ لا شك ان تارك البطالة ذو بخت سعيد ولما كان التشبه بهم محتاجا الى الرغبة فيهم باستحسان ما صدر منهم والى التنفر عمن يخالفهم من اصحاب البطالة باستقباح ما يرتكبونه ويتصفون به اراد المص ان ينبه على ما يحصل به الرغبة والنفرة فقال **ويسمع حكاياتهم ومذمة اهل الكسل وسوء عاقبتهم وما يجر به البطالة من الاشتغال بما لا يعنی** اعلم ان اول ما يتاثر به النفس وينفعل ويحركها على الخير او الشر هو الذی يصل اليها من طريق السمع لانها اذا سمعت كلاما وانتقلت منه الى معناه بواسطة او بدونها وتوجهت الى ذلك المعنى وادركته بلوازمه

ولواحقه وصدق المتكلم بان يجزم بمطابقة مدلول الكلام ای معناه للواقع حصل فيها لا محالة انفعال وتاثر اما بالانقباض او بالانبساط او بالانقباض فی اوله والانبساط فی آخره او بالعكس فقد يؤدی ذلك الانفعال الى رغبتها فی العمل بالخير او بالشر او الى نفرتها عن العمل باحدهما وهذا امر ظاهر عند الرجوع الى الوجدان الصحيح ولذلك منع العقلاء الطالبين عن استماع الحكايات المتضمنة لانواع الفحش المرغبة لهم فی ارتكابه وحثوهم على استماع حكايات الصلحاء والتی قيل فی حقها جند من جنود الله يهزم بها جيش الوساوس والهواجس لان الوهم والخيال يؤثران تاثيرا عظيما فی النفوس لا سيما فی السماع وفی حق الخالية لشدة الفها بالمحسوسات كما سمعت ذلك غير مرة واذا عرفت هذا فاعلم ان المبتلی بمرض البطالة اذا سمع حكايات ارباب الجد مرة بعد اخرى كما يشير الى ذلك اتيان الحكاية بصيغة الجمع وترك البطالة فی التوجه اليها واستماعها بسمع القبول والاستحسان وفی فهم معناها بلواحقها ولوازمها وما يشتمل عليه من بيان الغايات الحسنة المترتبة على جدهم وسعيهم ظهرت فيه رغبة ما فی الجد والسعی وترك البطالة وكذا اذا سمع ممن يثق به بل من جميع العقلاء المتفقين مذمة البطالة والكسل ومذمة اهلها وسمع او شاهد ما يترتب عليهما من العواقب السيئة والغايات القبيحة وعلم بالسمع او بالرؤية ما تجره البطالة وتستتبعه من الاشتغال بما لا يعنيه مع علمه بان الاشتغال به سبب للخسران فی الدنيا والآخرة والحرمان فی المعاش والمعاد كما روی فی بعض الاحاديث رحم الله امرا ترك ما لا يعنيه ظهرت فيه نفرة ما عن البطالة والكسل فاذا ظهرت فيه نفرة عنهما ورغبة فی الجد والسعی شرع فی ترك المنفور وتحصيل المرغوب ان وفقه الموفق على الاطلاق لا كما توهمه بعض المتعصبين على اهل السنة المنكرين للاصلح

الطريقة الحقة باباطيلهم المزخرفة من الفقراء السالكين في طريق الحق
التاركين للدنيا بجميع ما فيها من ملاذها وشهواتها المتقاعدين عن الحركة
والكسب لاجل المعاش وعن اجراء القوة الشهوية فيما وراء الضروريات
التي تتوقف عليها بقاء الشخص طلبا لمرضاة الله وتوجها الى الجناب المقدس توجها
تاما مستمرا بحيث لم يبق فيهم داعية غير داعية التقرب الى ذلك الجناب من
اهل البطالة والكسل حاشاهم ثم حاشاهم من مثل هذه الرذيلة بل هم اصحاب
الجد والسعي وارباب الهمم العالية حقيقة لا الذين يجدون ويسعون في
تحصيل المعاش واجراء الشهوات طوبى لهم ولمن يحبهم ويحسن اعتقاده
في حقهم على ما يليق وويل لمن يبغضهم وينكرهم ويسيء اعتقاده في حقهم
على ما يدل عليه من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب الى آخر الحديث نعم من يدعي
السلوك في طريق اهل الله ولا يسلك فيها حق السلوك كسلوكهم بل يتكاسل
في العبادات والمجاهدات فمثله باطل عاطل ضحكة للشيطان ليس له حاصل
سوى الخسران نعوذ بالله تعالى من الضلال والخذلان لا يخفى عليك ان الاشتغال
بما لا يعني الذي يجر اليه البطالة كان المناسب ان يذكر فيما بين الاعراض اللاحقة
بالبطالة قبل الشروع في ذكر العلاج فانه ايضا من مقتضيات البطالة
كهلاك البدن والنفس والتشبه بالجماد وابطال الحكمة فكان المصنف اخره
وذكره في مقام التنفير عن البطالة واهملها لكونه اظهر الاعراض واكثرها عروضا
لاهل البطالة والشارح الابهري نظر الى ظاهر الحال فقدمه وضمه الى سائر
الاعراض في شرحه ومن الامراض النفسانية المانعة ايانا عن تحصيل
الفضائل والكمالات المهمة **مرض الحزن** وهو هيئة نفسانية تعرض للنفس عند
انقباضها بادراك فقد المحبوب او فوت المطلوب **منشاؤه توقع حصول**
جميع المطالب وبقاء جميع المحابيب وهو قريب من مفهوم الحرص وهو جهل
اي هذا التوقع جهل محض وغباوة صرفة كيف لا مع ان المشاهدة حاكمة

وبداهة العقل جازمة بان حصول جميع المطالب ممتنع فيكون توقعه
توقع الممتنع المحال ولا شك انه جهل محض وقس عليه بقاء جميع المحابيب
ومنشأ هذا التوقع انما نشأ غالبا من غلبة الوهم على العقل حيث تعتبر
وتشكك في الضروريات اعني في امور لو خلي العقل مع ذاته لجزم وان غلبة
الوهم وملاعبته معه لحكم جزما بلا توقف على شيء ما غير تصور الطرفين
بامتناعها واستحالتها ومن وساوس الوهم وتسويلاته في امثال هذا
المقام انه يقول في مقابلة العقل وقد يلعبه اليه ان حصول جميع المطالب
وكذا بقاء جميع المحابيب وان كان محالا بالنسبة الينا والى قدرتنا الحادثة
الناقصة لكنه ليس بمحال بالنسبة الى قدرة الله القديمة التامة العامة
وحصول جميع المطالب وبقاؤها بمشية الله وقدرته لا بقدرتنا ومشيتنا
وهذه المقدمات مختلفة صادقة لا شك فيها الا ان في ايراد الواهمة اياها
دسيسة مثل السم المدسوس في الغذاء الحلو النفيس وتلك الدسيسة انها
تغفل العقل ولا تخليه حتى يلاحظ تلك المطالب مفصلة ليظهر له انها مشتملة
على المتقابلات الممتنعة الاجتماع في محل وزمان فيؤدي حصولها جميعا
الى اجتماع المتقابلين الضدين والمتناقضين وهذا محال ببديهة العقل
فلا يكون داخلا تحت قدرة الله اذ المقدورات الالهية كلها ممكنات
وكذا الحال في البقاء بل اظهر استحالة من الحصول وايضا لا يخلي العقل حتى
يتعقلها ولئن سلمنا امكان البقاء للمحابيب فمن اين لنا البقاء لنتملى
بها مع ان احب المحابيب عند كل شخص هو نفسه التي هي هذه البنية المخصوصة
في اعتقاده فاشد الاحزان عليه توقع فوت هذه البنية المحبوبة عنده
ولا سبيل الى ان يتوقع بقاؤها قطعا لانه محال بالنظر الى شخصه ونوعه كما
سبق بيانه قال الكندي في رسالة دفع الاحزان ما حاصله ان الحزن
حالة غير طبيعية يجلبه الانسان بارادته ويكتسبه باختياره اذ لو كانت

طبيعة لم تنفك عن حقيقة الانسان ولم تفارقها اصلا فوجب تشارك
جميع افراد الانسان فيها وليس الامر كذلك فليست بطبيعية واذا ثبت ان
حالة ارادية فلا يناسب العاقل ان يجلب ويكتسب باختياره ما يولمه ويوذيه
بلا فائدة مترتبة عليه مع علمه بان جميع ما عنده وظن انه مالك له سواء
كان من الامور التي يتوقف عليها بقاء شخصه في هذه النشأة او تمامه مثل الحيوة
الحيوانية ومثل الاعضاء والقوى البدنية او من الامور الخارجة عن هويته مثل الاموال
والاملاك والمناصب والاولاد والعيال كلها ودايع الله عنده كما قال الامام الشافعي
رض. وما المال والاهلون الا ودايع. ولابد يوما ان ترد الودايع. فكيف يجوز
العقل ان يتالم ويحزن على رد الودايع الى صاحبها لاسيما اذا كان معتقدا
بان صاحب الودايع غني عن جميعها انما استرد منه ما استرده ليعوض عنه
الباقيات الصالحات وايضا هو اكرم الاكرمين ما استرد منه الا الفاسدات
الفانيات وابقى عنده الباقيات الصالحات التي لا تفنى ولا تزول ابدا وقد
مثل العقلاء حال الشخص المحزون على فقد هذه الامور التي يشاهد عدم ثباتها
في يد احد بل ينتقل من واحد الى اخر دائما بحال شخص دخل على جماعة في مجلس
كانوا يتناولون تفاحة واحد بعد واحد على سبيل المناوبة يشمها واحد منهم
ويردها الى الاخر ولما وصلت الى ذلك الشخص الداخل عليهم اراد اختصاصها به
وتملكها وبقاءها عنده فتالم وتحزن على خروجها من يده فمثل هذا الشخص
هل يعد عاقلا بالغا الى الرشد لان الذي صدر منه ليس من وضع العقلاء البالغين
بل هو من اوضاع الاطفال الذين في مرتبة العقل الهيولاني ولم يبلغوا الى الرشد
بعد واذا اراد المبتلى بهذا المرض بعد التنبه على قبحه علاجه وازالته عن نفسه
فليتوجه الى الباقيات الصالحات وليربط قلبه بها دون الفانيات الفاسدات
حتى يكون من اولياء الله الذين ورد في حقهم الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون لان من وصل الى مرتبة الرضا واليقين لا يتالم ولا يحزن على فوت مطلوب

ولا على فقد محبوب اصلا بل لا يكون عنده مطلوب سوى رضا الله الكريم و
لا محبوب غير لقائه العظيم ولا يبالي بفوت شي سواه ولا يفقد شي غير ما يودي
الى لقاه لانه متيقن حق اليقين ان لا وجود ولا بقاء الا الله الحقنا
بزمرتهم بفضلك وكرمك يا الله يا الله وقد روى عن النبي صلعم انه قال
ان الله تع بحكمته وجلاله جعل الروح والفرح في الرضا واليقين وقال بعض
العارفين ومن سره ان لا يرى ما يسوؤه فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا وقيل
لسقراط الحكيم لاي شي انت نشيط قليل الحزن دائما قال لاني لا اربط قلبي
لشي اذا فاتني احزن عليه لان جميع الاحزان والاكدار انما نشأت من تعلق القلب
وارتباطه باشياء فانية وامور فاسدة لا يتصور لها بقاء بل امتداد في مدة قليلة
فضلا عن البقاء اذ التعلق بمثل هذه الامور لا يخلو صاحبه عن احدى البليتين احدهما
الخوف الطارى من توقع فقده ان كان موجودا والاخر الحزن العارض من
فقده او من فوته ان كان موجودا فقد فقد او معدوما قد طلب فلم يحصل فلا
مخلص الا في التعلق بالباقيات الصالحات وهي الفضايل والكمالات التي
تبقى مع النفس ابدية تتنعم وتتلذذ بها ابد الآبدين وكذا الحسنات التي تصدر
من تلك الملكات المسماة بالفضايل والكمالات في هذه النشأة من انواع العبادات
والتسبيحات والتهليلات وساير الخيرات والحسنات التي عينها الشارع وبينه
الشرع وليس المقصود منها الا وصول الانسان الى سعادة ابدية ولذة
وراحة سرمدية سعادة محضة لا يشوبها شقاوة ونحوسة اصلا ولذة صرفة
لا يخلطها الم وسرور تلك النشأة الاخروية دائم لا يقطعه حزن ولذتها
مستمرة دائمة لا يعرضها ولا يعارضها الم اصلا فطوبى لمن اثر الباقيات الصالحات
وترك الفانيات الفاسدات وويل لمن عكس الامر ويجب على العاقل ان ينظر في
احوال اصناف الناس من اصحاب الخوف وغيرهم بطريق الاعتبار والاتعاظ
فيجد كل حزب بما لديهم فرحون بحيث يزعم ويعتقد ان ما عداه ممن لا يشتغل بما اشتغل

هو به محروم محزون بسبب فوت ذلك اشتغل عنه فاذا وجد ودشاهد ان
كل حزب في السوقة واصحاب الحرف مع جهالتهم وغفلتهم قانع بما في يده و
فرح به بحيث يعد ما عداه محروما محزونا بفوت ما في يده عنه فيجب عليه مع
كونه صاحب عقل ورشد بطريق الاولوية ان يفرح بما في يده من النعم الظاهرة
والباطنية ولا يحزن بسبب الحرص على ما في ايدي الناس وفات عنه ويقنع
بالموجود ولا يحرص على طلب المفقود ولان الله سبحانه قال في كتابه المجيد مخاطبا
لحبيبه صلعم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الدنيا لنفتنهم
فيه الاية وكذا من الايات المنسوخة التلاوة لو كان لابن ادم واديان من
الذهب لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوفه الا التراب وقال سلطان العارفين
عمدة الواصلين استادنا جلال الدين قدس الله سره المبين في كتابه
المعروف بالمثنوي • كوزه چشم حريصان پر نشد • تا صدف قانع نشد پر
در نشد • حاصل معناه الشريف ما امتلأت عين الحريص قط لان الامتلاء
متوقف على القناعة التي هي مضادة للحرص لا تجتمعان في محل واحد قطعا ثم اورد
له مثالا محسوسا على دأبه الشريف في توضيح المعاني الدقيقة وتقريبها في اذهان
الطالبين فقال الا ترى ان الصدف الذي يكون فيه اللآلي لا يمتلي جوفه باللآلي
والدرر ما لم يقنع ولم يسد فمه عند نزول المطر الربيعي تلميح به الى القصة المشهورة
من ان الاصداف تخرج الى وجه البحر عند نزول المطر في شهر نيسان من الشهور
الرومية وهو وسط فصل الربيع فالصدف الذي يقنع بما وصل اليه من قطرات
المطر في اول الوهلة ويرجع الى محله في قعر البحر يحصل فيه لآل كبار ثمينة حتى ما يقنع
منها بقطرة واحدة حصل فيه اللؤلؤ الكبير الذي يقال له الفريدة والدر اليتيم
لانفرادها في محل تكونها ولا تقدر لها قيمة لكمال شرفها وغرتها ثم يليه ما يقنع بقطرتين
ثم وثم كلما ازداد قناعة ازداد دره شرفا بخلاف الحريص منها فما يكون احرص
لم يكن فيه در ولؤلؤ اصلا فكلما نقص الحرص زاد شرف الدر وطوبى لمن تدبر

واعتبر

واعتبر اعلم ان الامراض النفسانية قد يكون اولية غير ناشئة من مرض اخر
وقد يكون متولدة ناشئة من مرض اخر واحدا كان المنشأ او زائدا عليه
فيقال لها الامراض المولدة والتابعة ايضا وللاولية الامراض الاولية والاصلية
والمتنوعة كما ان الحال في المرض الجسماني ايضا كذلك لكن يقال فيها للامراض
المولدة الاعراض وللاولية الامراض مثل الحمى المتولدة من ورم حار فيسمى
الورم مرضا والحمى عرضا ولا يبالون بالعرض ولا يهتمون الا بعلاج المرض
اذ العرض تابع يزول بزواله الا ان يكون العرض شديدا بحيث يشغل
الطبيعة عن قبول العلاج والتصرف في الدواء فح يسكنون الم العرض و
يكسرون سورته لترويح الطبيعة في الجملة واما ازالة العرض مع بقاء المرض
المتبوع فلا سبيل اليها فيجب ان يكون الحال اعني ترتيب العلاج هنا اي في
الطب النفساني ايضا كذلك كما ستسمع التفصيل ان شاء الله الرحمن وقد الذي
كان المهم قد ذكره الى هنا من الامراض الجزئية ومعالجاتها فهي الامراض
الاولية الاصلية فاراد ان يذكر بعض الامراض الجزئية المولدة ايضا فقال

الحسد منشاه الحرص والجهل بان استيعاب جميع الخيرات ممتنع انما خصه

بالذكر لكونه رأس الامراض المولدة واعمها عروضا واكثرها معروضا ولذلك
تعنيه قدمه على ما عداه اذ الامور المذكورة تقتضي زيادة الاهتمام به وهو يقتضي
التقديم وقد فسر الحسد بتفاسير عديدة مآل الجميع واحد اشهرها واخصرها
ترقب زوال نعمة الغير ان كان هذا الترقب والترجي مع تمني وصول
النعمة اليها الى الحاسد يكون للشهوية مدخل في تولده وان لم يكن معه تمني الوصول
فيكون ناشئا من الغضبية وايضا قيل في تفسيره الحسد هو التألم والتحزن بما
يراه من النعم عند غيره مع ترجي زوال تلك النعم عنه وتمني فساد حاله والتحقيق
انه هيئة ردية حاصلة في النفس بسبب انقباضها عند ادراك وجود
النعم للغير ومشاهدتها اياها عنده فيتمنى زوال تلك النعم عنه ويتلذذ وتنبسط

كذا ذكره الدواني في لوامع الاشراق في مكارم الاخلاق منه

لانه وان لم يتولد ... التولد الذي
بالاختيار ... الانفعال الاختياري
الغريزية ... يتولد
مستعدا ... والعقد
وثباته ... الطباع
الاولي ... والمباشرة
فان حركته اضطرارية ... على الافعال
الاثار الجزئية ... الانفعال
كالوجع والوجد ... المحسوس
من الاثار ... التولد
المولدة ... الوجود
ثم فان ... الاختيارات
وذلك ... منه

قلت ... منه

بادراك زوالها عنه سواء وصلت اليها تلك النعمة الزائلة عن غيرها او لم تصل
فيكون ح ناشئا من القوة الغضبية فقط واما اذا كان مع تمني الزوال
عن الغير ترجي الوصول اليها فيكون ناشئا من الشهوة فقط كذا قيل الا ان
التحقيق عندي ان يكون ح ناشئا من مجموع القوتين الغضبية والشهوية
تمني الزوال من الاولى وترجي الوصول من الثانية ولا محذور في كون نتيجة
واحد من الضدين بان يكون مشتملا على اثريهما المتضادين المتعاقبين
لا المجتمعين والمتعلقين بامرين متغايرين لا بامر واحد فليتدبر واما
انتشاء هذا المرض اي الحسد من الحرص فلان الحرص لما كان عبارة عن الانكباب
على الاشياء الملائمة في اعتقاد الشخص المحبوبة المطلوبة عنده وعن المبالغة
في تحصيلها فاذا اشتد ذلك بقصد ويريد الفوز بجميع تلك الاشياء
المتفرقة في ايدي الناس ومن شدة حرصه يغفل ويجهل عن واقع الحال
فزعم ان حصولها له يتوقف على زوالها من ايدي الناس فيتمنى ويترقب
الزوال حتى يصل اليه هذا كما ترى احد قسميه واما القسم الناشئ عن الشهوية
واما الذي ينشأ من الغضبية على المشهور او منها ومن الشهوية جميعا بناء
على التحقيق فبيانه ان الحسود يرى ويعتقد ان جميع من عنده شيء من النعم
عدو له بسبب ان النعمة التي في يده لو لم يكن هو لكانت واصلة اليه او الى
المحسود فكان ذلك الشخص صاحب النعمة منع الوصول فيتحرك القوة الغضبية
بناء على هذا الزعم الباطل فيريد الانتقام منه بزوال النعمة عنه وهذا الاعتقاد
الباطل الذي حرك الغضبية انما نشأ من كمال حرصه الناشئ عن القوة الشهوية
المختلة بالخروج الى طرف الافراط وهذا غالبا لا يكون مع ترقب الزوال
وتمنيه ترجي الوصول اعني ترجي وصول النعمة الزائلة اليه بل يقنع بمجرد زوالها
عن محلها ولذلك قيل انه اشر القسمين واقبحهما وقد يوجد معه تمني الوصول
ايضا فح يكون للشهوة دخل في اول هذا القسم وفي غاية الغضب وذلك

ان يقول للغضبية دخل في هذا القسم من جهة اخرى غير ما ذكر بانه ان المحسود
لما ترقب وتمنى زوال النعمة من الغير صار زوال النعمة عن الغير اهم المطالب
واحب المحابيب عنده فاذا ابطأ حصول ذلك المطلب الاهم اعني الزوال
يتصور ويتوهم ان المانع عن حصوله هو ذلك الشخص صاحب النعمة فيتحرك
غضبه عليه لاجله فيريد الانتقام بزوال النعمة عنه فليتأمل وليتدبر واما انتشاء
الحسد من الجهل مطلقا فقد مرت الاشارة اليه في ضمن بيان انتشائه من الحرص
يظهر بادنى تامل ومن الجهل بامتناع الاستيعاب على جميع النعم فظاهر غني
عن البيان وفي المتن الثاني دخل للجهل بان وصول نعمة الى شخص لا يتوقف
على زوالها او زوال مثلها عن شخص اخر لان النعم الالهية غير متناهية
فيكون المحسود جاهل بذلك ايضا وللجهل بان زوال نعمة عن شخص لا يقتضي حصولها
او وصول مثلها الى من يتمنى الزوال لكان المص انما اقتصر على ذكر الجهل بامتناع
الاستيعاب لانه افحش اصناف الجهل واقبحها هنا ولو كان قد اقتصر على مطلق
الجهل لكان اولى ولا يخفى عليك ان منشأ هذه الجهول والغفلات كلها هنا
انما هو كمال الحرص بل منشأ حركة الغضبية ايضا هو هذا كما سبقت الاشارة
اليه فكفى لك في قبح الحرص ومذمته انه منشأ لما هو اردأ الامراض النفسانية
واقبحها وارذلها باتفاق العقلاء وهو الحسد نعوذ بالله منه ومما يتولد منه
ومن منشأه ولو قيل الحرص ام الرذائل واصلها لجدير ان نستعيذ منه ومما يتولد منه
بالله القدير وقد استدل الحكماء على ان الحسد ارذل الرذائل واقبحها بانه يدل
على ان المتصف به اي الحسود شرير لان الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود
على ما بين في محله فمن يريد دائما زوال نعمة عن صاحبها اعني عدمها لا شك انه
يريد الشر ومن يستمر في ارادة الشر شرير اذ لا معنى للشرير الا مريد الشر
اذ الشر عدمي لا يتعلق به الايجاد والايقاع فيكون النسبة اليه بارادته لا غير
لا يقال العدم اللاحق بالموجود يجوز ان يتعلق به الايقاع لانا نقول ان هذا

العدم ليس له علة مستقلة بل لمجرد انتفاء علة بقاء الموجود تامل فانه بحث عريض عميق لا يحتمل المحل لايراده وآما ما ورد في مذمة الحسد وبيان مضرته للحسود من الاحاديث الشريفة فكثير منها قوله عليه الصلوة والسلام الحسد يأكل الحسنات كما يأكل النار الحطب آنت خبير بان الكل مرض عرض لا زوال له فلابد للحسد ايضا منه كما اشار اليه المص بقوله **واثره الحزن الدائم** اي اثر الحسد في الموصوف به وعرضه اللازم له حزن الحسود دائما مستمرا لا ينقطع ولا ينفك عنه اصلا ما دام متصفا بالحسد لان حزنه بسبب فقد النعم التي في ايدي الناس عنه وبسبب فوت مطلوبه الذي هو زوال تلك النعم عن اصحابها ولا شك ان نعم الله سبحانه دائمة غير منقطعة عن عباده بل عن جميع الموجودات فيكون حزن الحسود المسبب عن وصول النعم الدائمة الى غيره دائما مستمرا بسبب كمال حرصه لا يرى ماله وما يصل اليه من النعم فيكون مع حسودته كافرا للنعم الالهية ايضا عصمنا الله واياكم من امثال هذه الصفات الذميمة والاخلاق الرذيلة ولما كان للحسد انواع متفاوتة في القبح والرداءة بالنظر الى من يتصف به من اصناف الناس وكان اقبحها واشرها ما وجد فيمن يدعي الاتصاف بالعلم والفضيلة اراد المص ان ينبه على ذلك فقال **وشره فيما بين العلمآء** يعني اقبح الحسد واردؤه واضره للحسود هو الحسد الذي يقع فيما بين العلماء والا فالحسد من حيث هو هو شر محض كما سمعت من نقل دليل الحكماء على شرانية الحسد وبيانه ذلك ان الحسد في غير العلماء والعلم يمكن ان يوجه ويعتذر عنه بسبب ان النعم التي هي غير العلم قابلة للازدحام اعني يمكن ان تتصور ويتوهم فيها المزاحمة والممانعة بان يستحق لنعمة واحدة جماعة فيكون وصولها الى البعض دون بعض سببا لتوهم المحروم ان لو وصل اليه النعمة لامكن ولم يصل اليه النعمة لو وصل اليه وايضا ان نعمة واحدة من النعم التي هي غير العلم لا يمكن ان يشترك فيها اثنان فضلا عن جماعة ولا يمكن ايضا ان يتشاركا في التمتع والتلذذ بها بخلاف نعمة العلم

اذ لا ازدحام فيها ولا في التمتع والتلذذ بها بل كلما ازدادت الشركاء في علم وفي التمتع به عظم العلم وزادت ثمراته ففي مثل هذه النعمة لا وجه للحسد ولا عذر للحسود اصلا بل يكون والاعلان الحسود شرير بالطبع وشراني بحسب الجبلة ولا شك ان مثل هذا الحسد اقبح انواعه والتحقيق ان الحسد فيما بين اكثر العلماء ليس في نفس العلم ولا من جهته بل لاجل اعتبار الناس وتحصيل الجاه والجلال والمال والرياسة الدنيوية الاعتبارية فيكون في منشأ حسدهم دخل للفساد وكيفية القوة النظرية ايضا كالمجاراة والمماراة بخلاف حسد ما عداهم اذ لا دخل فيه للقوة النظرية كما مر بيانه فيمكن ان يكون هذا اي كون حسدهم ناشئا عن منشأ فيه دخل للفساد والقوة النظرية سببا لاقبحية حسدهم واشريته لان فسادها بمنزلة فساد الحاكم وفساد ما عداها بمنزلة فساد المحكوم عليه فاذا ظهر فساد المحكوم عليه وبلغ الى الغاية يرجع الى الحاكم فيدفعه اذا كان صالحا واما اذا فسد الحاكم فيصعب الامر ويشكل الحال خصوصا اذا كان التنبه عليه وتوقع الفساد ثم التدبير في دفعه ورفعه متوقفا على صلاحه اعني صلاح الحاكم وهو القوة النظرية العاقلة فههنا كان الاشكال والصعوبة بالغا الى الغاية ومن الله التوفيق والعناية لا سيما العلماء في زماننا هذا قد فشا فيهم التحاسد والتباغض على وجه سرى منهم الفساد الى الدين والدولة الاسلامية بحيث اختل النظام وارتفع الانتظام وعرض الضعف العظيم لاهل الاسلام وتحير في امره كل واحد من الانام لان التحاسد والتباغض فيما بينهم ادى الى اختلاف الكلمة والشقاق بحيث صدرت منهم اقوال متناقضة وبذلك علم الناس انهم متحاسدون متباغضون فكانوا لا ينقادون لما صدر منهم من الاحكام طوعا بل خوفا من الحكام فاختل النظام وارتفع الانتظام والمدد من الله الملك العلام والمص قد اشار الى وجه شرية تحاسد العلماء بقوله **اذ حظ واحد لا يتوقف على حرمان الاخر** كما يتصور او يتوهم هذا في غير العلم

لانك اذا تاملت تعرف ان جميع ما ذكر من صور الاعدام ليس عدما صرفا بل انقطاع شئ او تجدد حقيقة ... الا بوجود ... ان العقل عادة ... الي ... الانفكاك الروح المتصل على وجوده ... البدن ورجوع رابطة البدن ... فسر عليه الاعدام بالاوقات والاعراض وغيرها كما يظن اعداها في ظاهر النظر

من النعم المحسود عليها ولا يخفى عليك ان هذا انما يستقيم اذا كان المحسود عليه هو
العلم نفسه وهذا قليل نادر بل المحسود عليه غالبا هو الجاه والجلال والملك
والمال والرياسة واعتبار الناس لعل وجه الشرية صدور مثل هذه الرذيلة
ممن يدعي الفضيلة المستتبعة لتقليد الناس له واقتفائهم لاثره فيكون
حسده ضلالا واضلالا وانت قد سمعت انفا وجها اخر لشريته جدا هذا ذكر
وانما لم يتعرض المص لعلاج الحسد كما تعرض له في غيره لانه نبه على سببه ومنشائه
وانت تعرف ان لا معنى للعلاج الا ازالة السبب وقطع سببيته فيكون العلاج
في حكم المذكور ولو ذكره كان تكرارا مستدركا فمن ازال عن نفسه الحرص والجهل المذكور
زال الحسد لا محالة ومن الله التوفيق والاعانة ولما كانت صفة اخرى تشبه الحسد و
تشاركه في بعض معناه وبعض اثاره المترتبة عليه لكنها تفارقه في جهة منها الحرص
والتقبيح الى الحسد اراد المص ان ينبه عليها فقال **الغبطة طلب حصول الخير مع
عدم الزوال عن الغير** قال في الصحاح الغبطة بالكسر ان تتمنى مثل حال المغبوط
من غير ان تريد زوالها عنه وليس بحسد تقول غبطته بما نال اغبطه بابه ضرب قال
ابو سعيد الاسم الغبطة وهي حسن الحال ومنه قولهم اللهم غبطا لا هبطا اي نسالك
الغبطة ونعوذ بك ان نهبط عن حالنا انتهى فالاصطلاح قد وافق اللغة
ههنا قال الشارح الابهري اللام في الخير للاستغراق فيكون المطلوب حصول
جميع الخيرات فيكون ناشئا عن الحرص والجهل لامتناع الاستيعاب على جميع
الخيرات فهذا ينافي كونه محمودا على الاطلاق ولك ان تجعل اللام في الخير
للعهد الخارجي بقرينة ما نقلناه عن الصحاح فان المطلوب المتمنى مثل حال المغبوط
من الخيرات لا كل خير كما زعم الشارح ولا شك ان مع صفة محمودة لا حرص فيها
ولا جهل فيكون قول المص **وهو محمود في الاخروية وفي الدنيوية حرص** محتاجا
الى العناية والتوجيه بان النظر والتوجه الى نعمة في يد الغير اذا كانت النعمة
دنيوية يشعر بالحرص وبالغفلة عما في يده فيتوجه اليه نوع ذم لا الذم الذي

تعلق

تعلق بالحسد لان الحسد شر لكونه متعلقا بالعدم والزوال وليس في الغبطة
ذلك فلا يكون شرا مثل الحسد الا انه لما اشعرت بالحرص والغفلة القبيحين
صارت لها جهة قبح ما فيتوجه اليها الذم من تلك الجهة ولا يجري ذلك في النعم الاخروية
ذكر المص الضمير في قوله وهو باعتبار المعنى وهو طلب الحصول لكونه اقرب وحصر
وفي الامراض النفسانية الناشئة من عدة امراض اخر **الطمع ذل ينشأ من
الحرص والبطالة والجهل بالحكمة الباعثة في الحاجة الى التعاون** اعلم ان الطمع
توقع حصول شيء من الغير بلا معاوضة ولا معاونة في امر من امور ذلك الغير
فيورث الذل كما ورد في الحديث من قنع عز ومن طمع ذل وانما حمل المص الذل
عليه بطريق المواطاة مع انه ليس اياه بل هو اثر مترتب عليه اشارة الى انه
اثر لازم غير منفك عنه اصلا بحيث كانه هو لا غير فنقول ان تعرف ان العلم
الازلي المتعلق بالنظام الاكمل الذي عليه الوجود وجميع الموجودات وتمثل
ذلك النظام في العلم الالهي يسمى عند الحكماء بالعناية الازلية وبالحكمة
الالهية وقد اقتضى ذلك العلم والعناية ان يكون الانسان مدنيا بالطبع محتاجا
الى التمدن والتجمع مع بني نوعه ليتعاونوا في مصالحهم المهمة وحوائجهم الضرورية
في معاشهم الذي يتوقف عليه بقاء شخصهم ونوعهم فيعين بعضهم بعضا كما
سبقت الاشارة الى ذلك في علاج الكبر والمباهاة فمن يتوقع حصول مهمه
من الغير جزافا بدون ان يعينه بوجه ما في مهم من مهماته كان ظالما بسبب
حرصه وبطالته وجهله بحكمة التعاون واما الفقراء العاجزون المستحقون
للصدقة والزكوة فلهم اعانة بالدعاء على ما بين في كتب الاصول عند بيان
استحقاق المساكين لمقدار الكفاية والكفاف من بيت المال لان دعائهم
لما كان سببا لنزول الامطار الموجب لعمارة الاراضي المؤدية الى بقاء
النظام الى وقته المعلوم عند الله تعالى استحقوا الحصة بدفع ضرورتهم من بيت
المال المجتمع من اعشار محصولات الارض ومن خراجها فلا يكون الواصل اليهم جزافا

وفي رواية عز من قنع وذل من طمع
المفسرين واحد قال العارف بالعبد
الكرماني على الرجال
سكل

محضا فلا يكونن توقعهم وطلبهم لمقدار كفافهم طمعا بل طلب لما يستحقونه
بدعائهم الذي له مدخل في بقاء النظام واما علاج الطمع فهو ازالة اسبابه
من الحرص والبطالة والجهل اعاننا الله تعالى واياكم وهو الموفق والمعين ومن
الامراض النفسانية الناشئة من امراض اخر **الحقد من عدم تصور الاخوة**
الحقيقية الحقد بكسر الحاء المهملة من باب طرب وهو الضغن بكسر الضاد المعجمة
وهو طلب الانتقام ويجي من باب ضرب ايضا وفي كليهما يتعدى بعلى يقال حقد
عليه بخلاف ضغن فانه من باب ضرب لا غير ويتعدى بنفسه ويقال ضغنه اي
قصد اخذ الانتقام منه وهو ينشأ من التهور ومن الجهل بالاخوة الحقيقية
وبان فوقه منتقما حقيقيا عادلا يأخذ انتقام المظلوم من الظالم وعلاجه
ازالة التهور وازالة الجهل المذكور بتصور الاخوة الحقيقية التي بين افراد
الانسان لاسيما اذا كانوا مؤمنين جمعتهم ملة واحدة والفتهم شريعة
واحدة كما نطق به حديث المؤمنون اخوة اذ الاخوة عبارة عن كون
حيوان بحيث قد تولد معه حيوان اخر من نطفة حيوان واحد من نوعهما
ولما اعتبر في الاخوة الاتحاد في النوع اي التماثل بين الاخوين وبينهما
وبين الاب ظهر ان الاصل في ذلك هو الاتحاد في النوع ولذلك يقال الافراد
نوع واحد بنو ذلك النوع فاذا انضم الى ذلك الاتحاد في الدين الحق صار اكد
واشد من الاخوة النسبية فاذا عرف ذلك يوبخ نفسه ويعيرها بقصد الانتقام
وطلبه من اخيها لعلها تستمع منه وترجع عما فيه من الحقد وغيره من الرذائل
ولم يتعرض المص للتهور وعلاجه لدفع الحقد لظهوره من طلب الانتقام فترك
التعرض للظاهر وذكر الخفي وهو الجهل بالاخوة ومن الامراض المذكورة
الكذب بل هو اقبح واردأ تلك الامراض ولذلك حرمه الشرع في جميع الاديان
والملل واستقبحه العقل واستهجنه العرف وهو الاخبار بخلاف
الواقع او التكلم بكلام خبري غير مطابق للواقع بالقصد والاختيار

هذا هو المعنى المصدري للكذب فيكون من وصف المتكلم ومعناه الاسمي هو الكلام
الخبري الغير المطابق للواقع او الخبر الغير المطابق له فيكون من اما وصف الكلام
او اسما لهذا النوع من الكلام يظهر وجه الترديد بالتأمل قد ذهب البعض
الى ان الكذب مطلقا يعني بجميع اصنافه حرام لا مساغ له شرعا اصلا
واستدل عليه بما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على حرمته وذهب البعض
الاخر الى انه جائز بل مستحسن بل واجب في بعض المواضع واستدل عليه بظاهر
اطلاق ما ورد في بعض الاحاديث والاثار واجاب عنه الاول بما حاصله ان
الكذب على ما وقع في تلك المواضع على سبيل التجوز والاستعارة لا على سبيل
الحقيقة بل تلك الاكاذيب من قبيل المعاريض التي ورد في حقها ان في
المعاريض لمندوحة عن الكذب وكلامنا معكم في الكذب الحقيقي وهذا بحث
طويل الذيل لا يمكن الاستيفاء في هذا المقام والحاصل انه قبيح شرعا وعقلا
وعرفا لا يرتكبه عاقل الا بتأويل يخرجه عن حقيقة الكذب يدعوا اليه ضرورة
قوية وانما اكتفى المص هنا في بيان قبحه العقلي بقوله **وهو شر من عدم النطق**
لانه غاية في بيان شريته وقبحه عقلا اذ العدم في نفسه شر فيكون الكذب شرا
من شر بنفسه فيكون اشر واقبح منه بلا شك وايضا ان المراد من عدم النطق
البهيمية والجمادية فيكون الكاذب ادنى من البهائم والجماد ثم وجه وبين
شرية الكذب وعدم النطق بقوله **لافادته اعتقادا غير حق** اي غير
مطابق للواقع قيل لا فرق بين الصدق والحق وقيل فرق بينهما بحسب
الاستعمال فان الحق يستعمل في القول والاعتقاد والرأي بخلاف الصدق فانه
مختص بالقول وايضا ان الحق يعتبر فيه المطابقة من طرف الواقع فيكون الواقع
مطابقا اسم فاعل والحكم والاعتقاد والرأي مطابقا اسم مفعول فيوجد
فيه مبالغة لا يوجد في الصدق فانه لا يعتبر فيه المطابقة الا من طرف الحكم
اي الكلام المشتمل على الحكم فيؤدي هذا الاعتقاد الباطل الى فسادات عظيمة

كما اشار المص الى ذلك بقوله **وربما جلبت مضار** يعني كثيرا جلبت تلك
الافادة مضرات ومفاسد على الكاذب وعلى غيره من الناس ومن مطلق
الموجودات فيكون مؤديا الى اختلال النظام وارتفاع الانتظام من اهل
منزل او بلد او اقليم فاي شر يتصور فوق هذا ولا يخفى عليك ان ربما
هنا للتكثير لا للتقليل بقرينة مقام التوجيه والتعليل لان من اصناف الكذب
النميمة والبهتان والسعاية وكل واحد منها غاية في جلب المفاسد والمضار
فمن نبه على قبحه واراد ازالته عن نفسه **فليذكر تبعاته من المذمة وعدم الاعتماد**
والاستخفاف وليوبخ نفسه وليونعها عن قبول هذه المذمات والقبائح وليذكرها
اولا ان شرف الانسان وامتيازه عن سائر الحيوان بالنطق والبيان عما في
ضميره باخصر الطرق واسهلها واعطي لاجله آلة سهلة التناول والتحريك
ومادة هي ضرورية الوجود ولبقاء الحيوة الحيوانية وهي الهواء المردد في الصدر
بالتنفس اي يجذب هواء جديدا من الخارج ويدفع هواء محترقا بحرارة القلب
لترويح الروح الحيواني وان لم يكن لاحترق من شدة حرارة القلب فاذا اراد
الانسان ان يتكلم يحرك ذلك الهواء المردد باختياره تحريكا عنيفا فيحصل
الصوت ثم يقطع الصوت عند المخارج المخلوقة في حلقه وفمه الى الشفتين على حسب
مشيته فتحدث الحروف ثم ركب منها الكلمات ثم منها الكلام فيوجهه ويبلغه
الى واحد من بني نوعه اعني الى المخاطب ليفيده فائدة غير حاصلة عنده وهي في
الكلام الخبري صورة امر واقع في الخارج او في نفس الامر فلذلك يقال اللسان
الذي هو آلة للنطق ترجمان القلب اي النفس الناطقة ان كانت النفس خيرة
يترجم عنها بالخير والصدق وان كانت شريرة يترجم عنها بالشر والكذب ومن ثمة جعلت
رياسة الاعضاء بعد القلب للسان وهو جرم صغير ولكن جرمه كبير وكذا
خيره الا ترى ان من يقع في الكفر نعوذ بالله تعالى انما يقع بسببه ومن جهته غالبا
وايضا قد جعل الاقرار به عند البعض ركنا غير قابل للسقوط من الايمان وعند

الاخر ركنا قابلا للسقوط وعند الاكثر شرطا له عند عدم المانع عن الاعلان
والاظهار وعلى كل تقدير له دخل في الايمان الذي يترتب عليه جميع السعادات
وعلى خلافه جميع النحوسات والشقاوات فاذا كان المتكلم المخبر صادقا في
اخباره يفيد المخاطب فائدة فيزيده علما كليا او جزئيا واذا كان كاذبا يفيده
صورة غير مطابقة للواقع فيزيده جهلا مركبا فيكون المتكلم ضالا ومضلا
هذا اذا لم يكن تلك الصورة منشأ لمفاسد اخرى ومولدة اياها واما
اذا كانت منشأ المفاسد ومولدة لمضار عامة او خاصة كان شر الكذب
وضرره اشد واعظم من الاول بلا شك نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات
اعمالنا فاذا ذكر العاقل نفسه هذه المقدمات وانفها عن ارتكاب امثال هذه
السيئات يرجى انها مرجع عما فيه من ارتكاب الكذب ويواظب على الصدق
الذي فيه النجاة عن العقوبات الدنيوية والاخروية كما ان الهلاك الصوري
والمعنوي في الكذب اللهم ثبت اقدامنا على الصدق والثبات اعلم ايها الطالب
للنجاة ان الكذب حالة ردية غاية في القبح والرداءة بحيث لا يجامعه شيء
من الفضائل ومكارم الاخلاق عند العقلاء بالاتفاق لان من كان الكذب
خلقا له وملكة متمكنة فيه بحيث يصدر منه الكذب بلا قصد بمنزلة الفعل
الطبيعي نعوذ بالله تعالى لا يكون حكيما ولا شجاعا ولا عفيفا ولا عادلا ويكون متصفا
باحد طرفي الافراط والتفريط من كل منها اما جربزا او بليدا واما متهورا او جبانا
واما فاجرا او جامدا واما ظالما او منظلما وكفى هذا شاهدا على اقبحيته واشنعيته
وينشأ من الكذب مفردا او مركبا مع غيره من الرذائل رذائل كثيرة منها
ما اشار اليه المص بقوله **ومنه ومن العجب ينشأ التصلف** اي من الكذب
ومن العجب يتولد الصلف بفتح الصاد المهملة واللام وهو ادعاء الشخص
ما ليس فيه من النزاهة والكمال والتفوق على الغير قال الخليل الصلف مجاوزة
قدر الظرف والادعاء فوق ذلك تكبرا فهو رجل صلف وقد تصلف انتهى

وانتشاء ذلك من الكذب والعجب ظاهر غني عن البيان والغرض منه ان
يعظمه الناس فينعكس الغرض غالبا وانما خصه المص بالذكر لكونه اقبح ما ينشأ
منه الكذب ولذلك صار منشاء النفاق ولكثرته معروضا وعمومه وقوعا
وعلاجه ازالة الكذب والعجب **ومنه النفاق** اي من الصلف منشاء النفاق
وهو اظهار نقيض ما اضمر في الباطن ان كان ذلك فيما يتعلق بالدين والعقايد
الدينية يسمى نفاقا في الدين وصاحبه في اسفل السافلين وان كان
في المعاملات الدنيوية يقال له النفاق في الصداقة اذا استمر وتمكن في
صاحبه تؤدي الى الاول غالبا وعلاجه ازالة الصلف ومن الله التوفيق
والهداية اعلم ان جميع ما ذكر الى ههنا من الامراض النفسانية الجزئية والكلية
انما يصير كل واحد منها مرضا للنفس اذا تمكن ورسخ في النفس بحيث
خلقها لها واحدث فيها هيئة ردية قبيحة تخرجها عن طهارتها الاصلية
وحسنها الذاتي بحيث تكون بها في حكم الممسوخ الى صورة حيوان قبيح المنظر
تكون تلك الهيئة الخبيثة الردية مختصة بذلك الحيوان يشاهدها بتلك الصورة
في هذه النشاة الدنيوية من له بصر بصيرة من اصحاب الكشف والشهود
حكى الدواني في اللوامع ان احدا من اصحاب الكشف حضر في مجلس واحد من
اصحاب الجاه وكانت العداوة والرغبة في الشهوات البهيمية غالبة على ذلك
الشخص صاحب الجاه فغلبت حالة استغراقية على العزيز صاحب الكشف وانكشفت
عليه الصورة الباطنية لصاحب المجلس في صورة حمار فنادى العزيز اصحابه
وامرهم باخراج الحمار عن المجلس والح عليهم بذلك ولم يسكن ولم يسكت حتى
اضطر الشخص الى الخروج عن المجلس فسكن العزيز ثم لما عاد الى الصحو نقلوا اليه
ما صدر منه فاقسم بالله انه صادق فيه وانه شاهده كذلك وامثال
هذه النقول والحكايات كثيرة طوبى لمن اعتبر واتعظ منها وخلص نفسه عن
اشتغال هذه الصور القبيحة قبل مضي الوقت وفوت الفرصة ووقوع الندامة

حيث

حيث لا ينفعه الندم وذلك ان النفس الناطقة البشرية على ما بين
في محله هيولانية الذات بحسب فطرتها مستعدة لقبول الخير والشر
اعني الهيئات الحسنة والصور المستحسنة وعكسها من الصور القبيحة والهيئات
المستهجنة فكانها مرآة مجلوة اية صورة نزلت فيها وانعكست عليها
قبلتها وترى تلك الصورة فيها حسنة كانت او قبيحة وانما الاعتبار للمتمكنة
فيها بحيث يبقى معها مؤبدة واما ما يمر عليها وينقضي عنها اما سريعا او بطيئا
فلا اعتداد به فانه من قبيل الاحوال لا الملكات والاخلاق وتستدل
على التمكن وعدم التمكن في الخير والشر بالافعال والآثار الصادرة من
تلك المبادي كما علمته غير مرة لكن العاقل المتيقظ لا يحوم حول الحمى يعني
يترك الشر والضر بالكلية خوفا عن تمكن مبدءهما اذ الضعيف من
العدو قوي والقليل كثير في نظر العاقل فلا يستحقر ولا يستقل عدوا
لان استحقاره واستقلاله يؤدي غالبا الى قوته وكثرته وغلبته على
من يعاديه غالبا بسبب الاهمال والتكاسل في دفعه عند ضعفه وقلته
اللهم منك العون والعناية والتوفيق والهداية ولما اتم المص الكلام
على وجه يناسب هذا المختصر في القسم الاول من الاقسام الثلثة للعملي وهو
قسم تهذيب الاخلاق اعني ما يتعلق باخلاق شخص واحد اراد ان يشرع
في القسم الثاني وهو قسم تدبير المنزل اي تدبير مصالح جماعة متألفة
بتأليف مخصوص فقال **المقالة الثالثة في سياسة المنزل**
وهذا القسم من الحكمة العملية علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد
والمولود والمالك والمملوك والزوج والزوجة والمتمول والمال وفائدته
ان يعرف كيفية التشارك اللائق لاهل منزل المنتظم لاحوالهم المتم لمصالحهم
على وجه معقول في الشرع والعقل والعرف وقد عرفت التفصيل في اوايل
الشرح يجب ان يعرف ههنا ما هو المراد من المنزل في اصطلاح هذا الفن

وما سبب الاحتياج الى المنزل اما المراد من المنزل ههنا التالف المخصوص
الذي يكون بين الزوج والزوجة والوالد والولد والخادم والمخدوم
والمتمول والمال سواء كانوا من اهل المدر او اهل الوبر لا البيت المتخذ من
الحجر والمدر او من الشعر والوبر واما بيان الاحتياج الى المنزل وسببه فلان
الانسان في بقاء شخصه محتاج الى الغذاء ولا يمكن تحصيل الغذاء الا بتدبير
صناعي كالحراثة والحصادة والتنقية والتطحين والتخمير والطبخ وتمهيد
هذه الاسباب انما يتاتى بمشاركة وبمعاونة ثم ان تهيئة المقدار الضروري
في كل يوم من الغذاء يتعذر كل يوم فمست الحاجة الى ادخار اسباب المعاش
وحفظها من ابناء النوع ولا يتصور المحافظة بدون مكان ينضبط فيه
الغذاء فاحتيج الى المنزل ثم ان الشخص يحتاج الى ترتيب الصناعة الضرورية
في تحصيل الغذاء فلا بد له من معاون يقوم في منزله وينوب عنه في حفظ
اغذيته واقواته وقت غيبته واشتغاله باموره الضرورية هذا
بالنظر الى حال الشخص واما بالنظر الى حال النوع فلا بد له من امراة ينتظم بها
امر التوالد والتناسل بالازدواج معها فاقتضت الحكمة الالهية ان ينضبط
بالتناكح امر المنزل وامر التناسل جميعا فاذا وجد من بينهما ولد وجب
تدبير امره على الوجه اللائق واذا اجتمعت الزوج والزوجة والولد
فمراعاة مصالحها بدون معاون متعسر فيحتاج الى الاعوان والخدم
وينتظم امر المعاش بهذه الجماعة التي هي اركان المنزل اعني الوالد والوالدة
والولد والخادم ومن المقرر المعلوم ان نظام كل كثرة منوط بوحدة
تاليفية فنظام المنزل ايضا مربوط بتدبير صناعي يوجب رابطة الالفة
بين اهله والوالد من بينهم بهذا التدبير اولى فرياسة المنزل وسياسة
اهله مفوض برايه فلا بد ان يقوم بسياستهم بانواع التدبيرات الصالحة
من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والتكليف والرفق والمداراة

واللطف والعنف حسبما يقتضيه الحال حتى يبلغ كل من كان يجب تدبيره الى كماله
اللائق به ويامن عن الاختلال هذا هو المشهور في كتب هذا الفن في بيان الاحتياج
الى المنزل وتدبيره ولا يخفى عليك ما فيه من شائبة التدافع والتناقض ومن
الاضطراب الصريح والخفاء في افادة المقصود اما التناقض فلانهم قد نفوا ارادة
البيت المتخذ من الحجر والمدر من المنزل ثم بينوا الاحتياج اليه على وجه يقتضي
ارادة المنفي لان حفظ الاغذية والاقوات المدخرة انما يكون في بيت يتخذ
من الحجر والشجر فلا اقل من الوبر فيكون في كلامهم نفي واثبات واردان على شيء
واحد من جهة واحدة وهذا هو التناقض واما الاضطراب فصريح لا حاجة
الى البيان ولا باس في التنبيه انت خبير بان المجموع من عدة امور على وجه
التفصيل يجب ان يكون على الترتيب المرعي في الاجمال وليس ما بينهم على هذا المنوال
عند ادنى تامل يظهر الحال اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان المناسب
للمقام الملائم للمرام ان يترك المنزل ههنا على معناه المشهور وهو البيت المتخذ من
الحجر او من الوبر لانه من المهمات التي لها دخل تام في بقاء الشخص والنوع اذ قد بين
في محله من كتب الاصول ان المصالح المهمة الواجبة مراعاتها خمس مصالح اولها
مصلحة حفظ الروح والمهجة وثانيتها حفظ المال وثالثتها حفظ النسب ورابعتها
حفظ الدين وخامستها حفظ العقل ولا شك ان للمسكن دخلا تاما في حفظ
الروح والمهجة عن الاعداء والسباع وغيرهما مما يخاف منه الضرر عليه وفي
حفظ المال ايضا من الحرامية والسراق وفي حفظ الحريم عن اهل الفجور وفي حفظ
الدين بواسطة حفظ العرض وفي حفظ العقل عن الافكار المتعلقة بالروح
والمال والحريم والدين ولما ظهر لك ان المنزل بمعنى البيت المتخذ مسكنا له دخل
في المصالح المهمة بل هو من المهمات الاولية ولذا قيل اول ما يشترى واخر ما يباع
هو المسكن علمت ان المناسب ان يفسر هذا القسم من الفن بانه علم بمصالح جماعة
متالفة تالفا مخصوصا مؤديا الى الاجتماع في منزل واحد واما الداعي الى هذا

التالف والتجمع فهو ضرورة التعاون في المصالح التي يتوقف عليها البقاء
شخصا ونوعا وقد عرفت التعاون العام الى جميع افراد الانسان وانت
خبير بان التعاون يدور ويبنى على التعاوض وهذا لا يتصور في جميع
المواضع وبالنسبة الى جميع الاشخاص ان يكون بطريق التعامل اعني بان يعمل
كل واحد من المتعاونين عملا يكون عوضا عن عمل الاخر فلا بد من شيء يتم به
مصلحة التعاوض في التعاون وهو النقد الرائج من الجسدين الشريفين
الذهب والفضة في غالب البلاد ولذلك سماه الحكماء بالناموس العادل الاصغر
كما انهم سموا الشريعة بالناموس العادل الاكبر والحاكم الذي يجري احكام
الشريعة بالناموس العادل الاوسط كما مرت الاشارة الى ذلك وسمي
هذا النقد في عرف الناس بالمال وان كان المال اعم منه حقيقة لانه اما بمعنى ما يميل
اليه الانسان ويدخر لوقت الحاجة او بمعنى ما خلق لمصلحة الادمي ويجري فيه
الشح والضنة فصار المال من جملة المهمات التي يتوقف عليه التعاون والتعاوض
وايضا من ضروريات الشخص اما في جميع احواله او بالنظر الى حال مرضه وعجزه عن
تدبير مهماته التي يتوقف عليها بقاؤه من رفيق شفيق يعينه وينوب عنه في
ذلك التدبير عند الحاجة اليه سواء كان المحوج الداعي الى ذلك غيبته عن المسكن
بضرورة داعية اليها او اشتغاله باهم منه او عجزه عنه بسبب مرض او مانع
آخر ولا يكفي في استمرار الرفاقة والصحبة مجرد التماثل والاتحاد في النوع فانه جهة
وحدة عامة كلية لا يكون سببا لارتباط خاص مستمر بل لا بد له من سبب لحكم خاص
طبيعي او شرعي او مجتمع من كليهما ومثل هذا السبب انما يوجد بين الزوجين
لانك تعرف ما فيما بين الذكر والانثى المتحدين في الحقيقة النوعية من العلاقة
الطبيعية فاذا انضمت اليها العلاقة الوضعية الشرعية يكون محكمة متقنة
بحيث يكونان كانهما متحدان جسما وروحا فيعين كل منهما الاخر في مهماته
وينوب عنه في تهيئة الضروريات فاذا وصل اجتماعهما الى مرتبة الكثرة يكون

مولود ومنها يقع الاحتياج الى خادم يعين في تدبير مصالح تلك الكثرة
ولا بد من ارتباط خاص بين ذلك الخادم ومخدومه حتى يخصص ذلك الارتباط
اعانته بذلك المخدوم وذلك الارتباط الخاص لا يكون طبيعيا بل هو خارجي
اما عادي ارادي مثل الارتباط المبني على توقع النفع وهو اعانة المخدوم
للخادم بايصال مهماته الضرورية اليه في مقابلة اعانة الخادم له بحركاته
واعماله بصرف قواه البدنية على حسب ارادة المخدوم او قسري شرعي مثل
الارتباط المبني على التملك اي المالكية والمملوكية وبانضمام الخادم تعظم الكثرة
ولا بد من جهة وحدة تنضبط بها احوال تلك الكثرة وتنتظم على وجه يظهر
فيها اثر الوحدة اذ كل واحدة من وحدات كل كثرة ينافي الكثرة ويطلب
الرجوع الى وحدتها الاصلية اعني ظهورها بذاتها ولا ترضى بان يكون مقهورة
تحت حكم الكثرة فلا بد من وحدة قاهرة تعرض الكثرة لضبطها ويمنعها
عن التفرق والتناثر على حسب ارادة وحدتها وتلك الوحدة هنا اي في
هذه الكثرة المنزلية هو الشخص الذي هو اصل هذه الكثرة ومدارها وهو المسمى
بالزوج اولا وبالوالد ثانيا وبالمخدوم ثالثا وهو الذي يقهر الكثرة ويمنعها
عن التفرق بتدبيره الصايب وينظم احوالها بحيث يجعلها في حكم الواحد ان
كان في نفسه مهذب الاخلاق صاحب الفضايل والا فلا اذ الناقص في نفسه
كيف يكمل الاخر ومن هنا يظهر ان الترتيب الوضعي بين اقسام هذا الفن
على وفق الترتيب الطبيعي منها اذ كل متاخر متوقف في تحققه ووجوده على
ما تقدم عليه وهذا هو معنى الترتيب الطبيعي والتحقيق في ذلك ان الشخص اذا كمل
نفسه بتهذيب اخلاقها صار حكيما عارفا بان كل كثرة في اي مرتبة كانت من
المراتب الغير المتناهية المعتبرة لها لا تخلو عن وحدة وجهة وحدة فيكون
واحدة لا بالشخص بل اما بالاجتماع او بالاتصال او بغيرها من جهات الوحدة
الذاتية او العرضية ولا يمكن تدبيرها وتنظيم احوالها الا باعتبار جهة وحدتها

ومن حيث انها واحدة من تلك الجهة فيدبرها بسهولة كما دبر نفسه من
حيث انها واحدة بالشخص ويهذب اخلاق كل واحد من اركان المنزل اي
الكثيرة سوى نفسه فانها مهذبة لا حاجة الى تهذيبها من قبل من المرتبة الاولى
الى الرابعة من مراتب العلاج على ما بين فيما سبق فيعتبر عن تلك المعالجات
هنا بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد والرفق والعنف والعفو
والاخذ على حسب اقتضاء الحال مع مراعاة الوسط والاعتدال مستعينا
بالله سبحانه في جميع الاحوال والمراد من سياسة المنزل في كلام المص تدبير مصالح
اهل المنزل ان اريد بالمنزل معناه المشهور المتبادر او تدبير مصالح الجماعة
المتالفة تالفا خاصا ان اريد به خلاف المشهور والظاهر ان المعنى الثاني
معنى مجازي من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ويجوز ان يكون المراد من المنزل معناه
الحقيقي المشهور ويضاف اليه المصالح بلا تقدير المضاف اي الاهل فيكون
التجوز في النسبة الاضافية اشارة الى ان المنزل له دخل تام في هذه المصالح
فكانها له والسياسة هو تدبير الاحوال وتنظيمها يقال ساس الرعية وسوسها
سياسة اذا دبر احوالها ومصالحها ويجوز استعمالها في تدبير مصالح
شخص واحد ايضا اما مجازا او اشتراكا ولذا فسر حديث كلكم راع وكلكم
مسئول عن رعيته على وجهين احدهما بالنظر الى ما تحت حكمه من اهل منزله
والاخر بالنظر الى ما تحت حكمه واختياره من الاعضاء والقوى ويحتمل ان يراد
ما يعمهما جميعا فيكون اعم واشمل فليتامل والكلام الكلي في تدبير المنزل وسياسته
ان ينظر المدبر في كل واحد من الاركان الاربعة للمنزل وهي المال والزوجة و
الولد والخادم فيلاحظه بالامعان هل هو على الوجه اللائق المعتدل او خارج
عنه الى احد الطرفين فان وجده على الاعتدال يثبته على تلك الحال وان كان
خارجا عنه برده اليه بالتدبير وحسن الاختيار على حسب خروجه وبعده عن
الوسط او العلاج يجب ان يكون مقيسا مقدرا بالمرض لا يكون زائدا على قدر

الضرورة

الضرورة ولا ناقصا عنه على ما سمعت التفصيل فيما سبق وان اضطر
الى العلاج في المرتبة الرابعة وهو العلاج بالقطع والكي بجعل الخسيس من
اركان المنزل فداء للاشرف منها كما ان الطبيب يقطع العضو الخسيس
لسلامة العضو الشريف والتفصيل في تدبير كل ركن ركن سيجيء في كلام
المص على وجه يناسب هذا المختصر ومن داب علماء هذا الفن انهم يذكرون هنا
كل ما يتعلق باختيار المنزل بمعنى البيت المتخذ مسكنا مع اسقاطهم اياه عن
درجة الاعتبار بالكلية فيما سبق فكانهم نفوا عنه الخصوصية لا اصله
فقالوا في اختيار المنزل ان اشرف المنازل وافضل المساكن ان يكون بناؤه
محكما وسقفه مرتفعا وبابه متسعا ويعد فيه مقام لائق لكل فصل ويحتاط
كل الاحتياط فيه لدفع الغرق والحرق والنقب وتعرض الهوام والسرقة
وغير ذلك مما ذكر في تدبير المسكن من كتب الطب وتعداد ما ذكرنا يغني
هنا لما كانت سياسة المنزل عبارة عن تدبير امور اربعة وهي اركان
المنزل على قول المال والزوجات والولد والخادم اراد المص ان يذكر
كل واحد منها ويشير الى ما هو التدبير المعقول فيه فقال اولا **النظر في
امور اربعة احدها المال** قد علمت الامور الاربعة يعني سياسة
المنزل عبارة عن النظر في امور اربعة احد تلك الامور المال قد سبق
بيان معنى المال انما قدمه على ما عداه لتقدمه عليه طبعا لانه المحتاج اليه في
التعاون لابتناء التعاوض الذي لا بد منه في التعاون على المال غالبا
لما مر انفا والنظر فيه من جهات شتى لكن الجهات المقصودة في فننا
هذا ثلثة كما قال المص **النظر في الدخل والحفظ والخرج** وانما انحصرت
الجهة المهمة في هذه الثلث اذ الدخل هو حصوله في يد المتمول والحفظ ابقاؤه
فيه الى وقت الاحتياج الى الصرف والخرج هو صرفه الى تحصيل المهم
وفي مفهومه المشهور اشارة الى كل من هذه الجهات الى الاول من قوله

مايميل اليه الطبع والى الثانية من قوله يدخر والى الثالثة من قوله الى وقت
الحاجة الى صرفه وخرجه قوله **اما الدخل فما يتعلق بالتدبير التجارة و**
الصناعة شروع في بيان النظر والتدبير في كل واحدة من الجهات الثلث
اعلم اولا ان حصول المال ودخوله في يد المتمول اما كسبي اعني بمباشرة الآ
العادية الظاهرية او غير كسبي وغير الكسبي وصوله الى يد المتمول اما بطريق
شرعي كالمواريث والعطايا او بطريق غير شرعي كالحاصل الواصل بالظلم
والغصب والغدر والسرقة وغيرها من الوجوه التي يحصل بها مال حرام
والكسبي اربعة اصناف لان الاسباب العادية الظاهرية اربعة بالاستقراء
الزراعة والتجارة والصناعة والمواشي وبعضهم اسقط المواشي واعتبر
ما عداها وبعضهم ادخل الزراعة في الصناعة وجعل السبب اثنين التجارة و
الصناعة اما الزراعة فحقيقتها معلومة لا حاجة الى التعريف وثباتها اكثر
من التجارة ونفعها اقل منها والتجارة بالعكس وعلى تقدير كون الزراعة من
الصناعة بعضها من قسم العملي المباشري وهو الغالب وبعضها من قسم الاستعمالي
كما تجيء بيانهما في الصناعة واما التجارة فهي المعاملة بالبيع والشرى لطلب
الربح اي الزائد على راس المال ومرجعها الى نقل يد الى يد اخر ولذا يكون في
معرض الزوال وهي اكثر نفعا من غيرها واقل ثباتا منها لانها نقلة كما مر وايضا
انها محتاجة الى البضاعة المستلزمة زوالها زوالها وهو مبني عليها بخلاف
غيرها من الزراعة والصناعة فانها مصونة عن تلك الافات واما الصناعة
فهي في العرف عبارة عن احداث صورة مخصوصة في مادة مخصوصة وفي
الاصطلاح هي العلم المتعلق بكيفية العمل واحداث الصورة بحيث يكون
المقصود هو العمل لا مجرد العلم واذا قوبل بها العلم يراد به النظري الذي هو العلم
المقصود بذاته واذا لم تقابل بها كان العلم اعم منها ومن النظري واصحاب
هذا الاصطلاح يسمون احداث الصورة بالحرفة وهي قسمان عملي واستعمالي الذي

يكون

متوقفة على ارتكاب الهول والمهالك والمخاوف وايضا صح

يكون الصانع مباشرا بالعمل بنفسه واستعمالي وهو الذي يستعمل الغير ولا يباشر
بنفسه وهي بجميع اصنافها اكثر ثباتا وادوم من غيرها لكنها اقل نفعا
واصنافها متفاوتة في الخساسة والشرافة كما سيجيء الاشارة اليها ان شاء الله تعالى
واما المواشي فهي من جهة المنافع والانتفاع بها ثلثة اقسام قسم ينتفع
بظهرها بالركوب والتحميل وجزء ينتفع بالبانها وما يحصل منها ونتاج
ينتفع بنتايجها وما يتولد منها وهذا كله ظاهر لا يخفى على احد ولا يخفى عليك
ان المص لم يتعرض لحصول المال بدون الكسب والتدبير لكونه خارجا
عن مقصد الفن ولم يتعرض من الكسبي ايضا الا لما يكتسب بالتجارة او بالصناعة
لكون الزراعة داخلة في الصناعة عنده واما المواشي فكانه لم يعدها
سببا لحصول المال لانها يرجع الى المعاملة بالبيع والشرى فيكون نوعا من
التجارة وقد اختلف العلماء في الترجيح قال الامام الشافعي رحمه الله التجارة
خير من الصناعة وقال الماوردي الزراعة خير منهما وقال البعض في التوجيه
والتوفيق ان الحلال في زمن الامام كان كثيرا والصدق في الناس غالبا ولم يكن
الشبهات والمحرمات شايعة في المعاملات والكذب غالبا في الناس كما وقع بعده
واذا كان الامر كذلك فالزراعة احوط وايضا قال الحكماء لا اعتماد على التجارة
فان شرطها راس المال وهو في معرض الزوال بارتكاب المهالك في السفر والانتقال
ولذا قال المص **والصناعة ادوم** من التجارة لان الحاجة الى الصناعة اكثر
وهي تحدث وتتجدد كل يوم **واقل آفة** فان نفس ذلك الاحداث اي احداث
صورة مخصوصة في مادة مخصوصة اختياري واما في الزراعة فلا اختيار
فيها الا في اسباب الحدوث وكذا في التجارة لا اختيار الا في اسباب الانتقال
فما تطرق اليهما من الافات من زوال البضاعات وحدوث الجايحات اي الحوادث
المهلكة المغنية لا تتطرق الى الصناعات وذلك ان ترجح الصناعة على غيرها
بعلة شغل الخاطر فيها بالنسبة الى غيرها فيكون انسب لحال من يشغل بكسب

قوله وقل في ... الا دوامه ... الزراعة والتجارة ... لا انتقال ... احداث الصورة ... على ... الصناعة ... عدم ... لا نفس ... الاحداث ... بخلاف التجارة ... المخصوصة لا ... البقاء ... التجارة ... بالانتقال ... مكلفة ... في معرض الزوال ... الا ... منه

المهمات الاخروية الابدية وتحصيل الذخاير المعادية السرمدية وبكون
اصحابها ابعد عن ذمايم الكبر والعجب وعن غوايل اكثار الاموال والاملاك
المشغلة للقلب عن التوجه الى تحصيل الفضايل والكمالات لكن يشترط
فيها وفي غيرها من طرق الكسب والتدبير مراعاة الامرين اللذين اشار اليهما
المص بقوله **ويجب فيه مراعاة العدل والمروة** يعني يجب في دخل المال
وكسبه ان يراعي العدل اي حفظ المساواة في المعاملات والمعاوضات
كلها وفي الوزن فبالقسطاس المستقيم والاجتناب عن الغش والخداع
والتطفيف في المكيال وغير ذلك مما يجب الاجتناب عنه اذ في كل صنعة
وفي كل طريق من طرق الكسب غش وخداع مخصوص به يميل اليه النفوس
الشريرة بالقاء الشيطان وتسويلاته ولا يرتكبها النفوس الخيرة والمروة
اي قوة للنفس مبدأ لصدور الافعال الجميلة المستتبعة للمدح شرعا وعقلا
وعرفا ويعبر عنها بالانسانية وبالرجولية الكاملة قيل ان المراد بها هنا
المسامحة وترك المضايقة وقيل قد اريد بها هنا ترك اختيار الصنايع
الخسيسة عند التمكن من اختيار الصنايع الشريفة ولو كان حاصل الخسيسة
اكثر واعظم والمختار عندي ان يكون المراد بها هنا ان يميل الكاسب ميزان
المعاملة في اي شيء كان بعد تسويته الى الطرف الاخر لا الى طرفه فيكون محسنا
صاحب مروة في معاملته تجارة كانت او صناعة واما الصنايع الخسيسة
فكثيرة لكن المشهور منها ثلث الاولى ما ينافي مصلحة العامة كالاحتكار
والسحر والقيادة وهي صناعة الاشقياء ويسمى صناعة المفسدة الثانية
ما ينافي الفضيلة النفسانية كالهزل والتغني والقمار ويسمى صناعة السفهاء
الثالثة ما يقتضي نفر الطبع كالحجامة والدباغة والكناسة وهي صنعة الاخساء
ويسمى صنعة الاراذل ايضا ولما لم يكن لحكم الطبع اعتبار عند العقل لا يقبح
الصنف الاخير بل الحكم بحسنه اذ لا بد من استعمال جميعها لنظم امور المعاش

بخلاف

بخلاف الصنفين الاولين واما الصناعة الشريفة فهي ايضا كثيرة الا ان
المتعارف منها ايضا ثلث اوليها ما يتعلق بالعقل من حسن التدبير والرأي
الصايب والمشورة مما هو للوزراء واضرابهم ويقال لها صنعة الاحرار
الثانية ما يتعلق بالادب والفضل من البلاغة والكتابة والنجوم والطب
والمساحة ويقال لها صنعة الادباء الثالثة ما يتعلق بالشجاعة من الفروسية
ودفع الاعداء وسد الثغور الى غير ذلك ويقال لها صنعة الشجعان والمجاهدين
وما بين الخسيسة والشريفة صنايع متوسطة متفاوتة المراتب في القرب الى
احديهما والبعد عنها كالتجارة والزراعة والخياطة والحياكة الى غير ذلك
وانت خبير بان كل ما في الوجود من الخير والشر والنفع والضر والخسيس والشريف
له دخل في النظام الاكمل الذي عليه الوجود ولا عبث ولا ضايع في الوجود
والتميز بالخيرية والشرية والخساسة والشرافة انما هو بالنسبة الينا اي الى
القوابل الممكنة لا بالنظر الى الواجب الوجود المتقن صنعه بانواع الحكم والمصالح
كما قال العارف بالله بل استاد العارفين الشيخ الاكبر محيي الدين قدس سره
العزيز لا تنكروا الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته وقال في هذا الباب
استاذنا الشيخ جلال الدين الرومي قدس سره في كتابه المثنوي هر كسى را بهر
كارى ساختند ميل آن را در دلش انداختند حاصل معناه تلميح الى ما
ورد من الامر في قوله اعملوا كل ميسر لما خلق له والى قوله تع قل كل يعمل
على شاكلته وهذا ظاهر على من له بصر بصيرة والمص قد اتم الكلام في دخل المال
وكسبه على وجه مناسب فاراد الشروع في بيان حفظه فقال **واما الحفظ
فيكون المخرج اقل من الدخل بلا تقتير** اي فباخذ الامرين على سبيل منع الخلو
احدهما كون المخرج اي الصرف اقل من الدخل اي من المدخل في يده بشرط
عدم التقتير اي عدم اختلال وتقصير في معيشة الاهل والاولاد وترتيب
مهماتهم الضرورية من جهة الماكل والمشارب والملابس وغيرها من ضروريات

كما ورد في بعض الاشعار وحكم
ليس مسكا من بخل وحكمن ما بغى بالخرج
دخل ولو في طبع السماحة غير انه
على قدر الكف الا مد رجله
ه

المنزل واهله فان التقتير ذميمة رذيلة في طرف التفريط كالتبذير في
طرف الافراط اذ الفضيلة هو الوسط في جميع الامور اعلم ان التدبيرات
العقلية والتصرفات الارادية في الامور الداخلية الانفسية والاحوال
الخارجية الافاقية على وفق التحريكات الطبيعية وتدبيراتها الغير الارادية
الضرورية لان الطبيعة امر رباني متصرف في الاجسام العنصرية بسايطها
ومركباتها على القول الصحيح ولذلك عبر عنها بملائكة الله الموكلين على الاجسام
السفلية المتصرفين فيها بامره سبحانه فاذا نظر الانسان نظرا صحيحا
في تدبير الطبيعة واثار القوى الطبيعية في ابداننا وغيرها مما يوجد بفضل دخلها
على صرفها في سن النمو فيحصل بذلك الزيادة ويفضل النماء والزيادة في
جميع اقطار البدن على نسبة طبيعية ثم اذا تساوى دخلها وخرجها حصل
الوقوف بحيث لا يزيد ولا ينقص البدن والجسم فاذا فضل الخرج على
الدخل ونقص الدخل عن الصرف ظهر الهزال والذبول في البدن على حسب
الفضل وهو سن الانحطاط والذبول الخفي ثم الظاهر فعلم منه ان فضل الدخل
على الخرج يوجب النماء وعكسه يوجب العكس والتساوي والبقاء
يجد ان الطبيعة تدخر في البدن مادة صالحة لان يستحيل الى غذاء البدن
من الدم وغيره من الاخلاط صلاحا قريبا الى الفعل ويهيؤها الوقت
لا يرد على البدن من الخارج شيء صالح للغذائية لمانع من الموانع مثل
المرض الهائل او فقد الغذاء الخارجي واعوازه او غير ذلك فتجعل
ذلك المدخر بعد احالته الى الاخلاط والغذائية بالفعل بدلا عما يتحلل فيمتد
وقت الحيوة الحيوانية بذلك التدبير الى ان يندفع المانع ويرد الغذاء على
البدن من الخارج ان شاء الله امتداد حياة الشخص وكان قد بقي له زمان
من اجله المقدر له والا فيموت ويهلك عند تمام تلك المادة المهياة
وانتهائها لبقاء البدن بلا غذاء يكون بدلا عما يتحلل منه كما هو عادة الله

في دوا

في دواب الانفس واذا عرف العاقل هذا التدبير من الطبيعة وتنبه على
ذلك اقتفى اثرها في تدبير منزله وسياسة احوال جماعة تجب عليه تدبير
مصالحهم وتنظيم مهماتهم ويسعى في تفضيل دخله على خرجه بالتقتير ولا بتبذير
كما شاهد من الطبيعة في وقت النماء والا فيختل نظام منزله فيؤدي الى التفرق
والفساد كما في البدن في سن الذبول والشيخوخة او قبله بسبب عارض يمنع
الطبيعة عن فعلها وتدبيرها والله يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء وثانيا الامرين
اللذين باحدهما يتم غرض حفظ المال اشار اليه المص بقوله او بالاستثمار
اي من الدخل ان يبدل منه ما يقبل الفساد سريعا بما لا يقبله الا في زمان بعيد
او يبدلها لا يؤمل ولا يرجى منه ثمرة ونتيجة بما يرجى ويحصل منه ثمرة وفائدة
حتى يتطرق اليه الفساد والزوال وفي الاستثمار ايضا اقتفاء لاثر الطبيعة
فانها لا تدخر شيئا يقبل الفساد سريعا مثل الدم مع كونه اقرب الى
المقصود وهو الغذائية بل تدخر خلطا ابعد عن قبول الفساد مع صلاحيته
للاستحالة الى الدم وهو البلغم الطبيعي المتفرق في جميع اجزاء البدن اذ
ليس له مفرغة مخصوصة تحفظ فيها ما يفضل على المقصود كسائر الاخلاط
اراد المص ان ينبه على ما هو طريق الاحتياط في حفظ الاموال فقال والمتمول
يقسم امواله بين نقد ومتاع وعقار للاحتياط اذ الافات متعاقبة
ان اصابت صنفا بقي ما عداه سالما الا ترى ان الحكيم المطلق جعل قوت
الانسان وغذاءه الذي يتوقف عليه امتداد الحيوة الحيوانية وبقاؤها
من انواع من الحيوان والنبات حتى اذا اعوز نوعا منه يتغذى ويتقوت
بنوع اخر منها فيجب على العاقل ان يلاحظ هذه الحكم ويستدل بها على
كمال الصانع الحكيم ويتشبه به في مراعاة الحكم في افعاله وتدبيراته والمص
لما استفرغ الكلام في الامرين من الامور الثلثة التي ينظر فيها في سياسة
المنزل اراد ان يبين الثالث فقال واما الخرج فما كان في سبيل الله فليتجنب

الكراهة والاذى والريا اعلم ان المصارف اربعة اصناف صنف في
سبيل الله لنيل المثوبات مثل الزكوة والصدقات والنذور وغيرها مما يوجر
فاعله عاجلا ويثاب آجلا ثم هذا الصنف يجب ان يجتنب من ثلثة امور حتى لا يضيع
عمله ولا يخيب امله احدها الكراهة في الاعطاء يعني يجب ان يجتنب من ان
يكون اعطاؤه في سبيل الله بالكره والقسر بل يكون بطيب الخاطر وانبساط القلب
وانشراح الصدر فيكون من قبيل الكرم اذ عند ذلك يلاحظ ان جميع ما في يده
من نعم الله سبحانه قد اعطاه اياها بمجرد فضله وكرمه بلا استحقاق وامره ان
يصرف منها شيئا قليلا في سبيله الى الفقراء المستحقين حتى يكون النعم الدنيوية
بسبب صرف ذلك القليل منها نعما اخروية ابدية لا يفنى ولا ينقطع ابدا
فيكون ذلك الصرف ايضا نعمة عظيمة ابدية في حقه ويعتقد جزما ان جميع
ما ورد في حقه وفي حق ساير المكلفين من بني نوعه من التكليفات الالهية
بطريق الاقتضا او التخيير والاباحة لمصالح راجعة اليه واليهم لا اليه سبحانه وتعالى
لانه غني عن العالمين لا يزيد فيه شي بطاعتهم ولا ينقص عنه شي بمعصيتهم
فاذا لاحظ ذلك وصدقه حق تصديق ظهر له ان هذا الصرف في سبيل الله
جلب نعمة دائمة ابدية غير منقطعة فيطيب خاطره ويعطي ما يعطي في سبيله سبحانه
بطيب القلب وانشراح الصدر وتهلل الوجه كانه يعطي كيف لا مع كونه
القليل الفاني جالبا للكثير الباقي بلا شبهة ومن الله التوفيق والهداية
والاعانة والعناية وقيل يمكن ان يكون المراد من الكراهة هنا الخباثة لما قال
الله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الاية والثاني مما يجب
ان يجتنب عنه المن والاذى اذ قد ورد النهي عنهما بقوله تعالى ولا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى وورد الوعد في حق من خلص صدقاته عنهما في
قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا
ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والثالث

من الامور التي يجب الاجتناب عنها الريا وهو ارادة اراءة الخير يعني يكون
قصده وغرضه من الانفاق اراءة نفسه الناس انها خيرة حتى يشتهر فيما بينهم
بذلك فيعظموها او يجلب بذلك ما هو اكثر واعظم مما انفقه من حطام الدنيا
وزخارفها فيكون هذا القصد محبطا لعمله ومبطلا لخيره فيكون يوم الدين
ويوم لا ينفع نفس عن نفس شيئا عند توقع الجزاء والثواب معاتبا بان يتوقع
الجزاء ممن قصده بعمله كما ورد في بعض الاثار فمن لا يامن على نفسه غائلة
الرياء والسمعة فالواجب عليه ان يخفي انفاقه عن الناس ولذا ورد في فضيلة
اخفاء الصدقات احاديث كثيرة حتى بولغ في بعضها بانه يخفيها عن
يساره ان كان اعطاها باليمين او عن يمينه ان اعطاها باليسار وكذا
كان الاظهار مظنة للريا فالاولى هو الاخفاء في حق الجميع بل في الزكوة
ايضا لئلا يحبط فضيلتها وان لم يحبط اصل الاداء وتخليص النفس عن طلب
وقصد السمعة امر صعب بل هو اصعب الامور في باب العبادة مطلقا
اذ يرجع اليه الخلوص والاخلاص فكيف يسهل الخلاص وقد شكى صلحاء السلف
عن صعوبة الاخلاص ونزلوه منزلة الروح لصور العبادات لا يترتب على شي
منها اثر من اثار القبول ما لم يكن فيه اثر من اثار الخلوص والاخلاص وهو الملجا
والمناص لات حين مناص وقد نبه المص على ما هو اولى واحق بهذا الصرف
والانفاق بقوله وليخص بالانفاق من يكتم فقره لا يخفى عليك ان البا ههنا
داخلة على المقصور دون المقصور عليه اذ المحصور المقصور هو الانفاق
لا المنفق عليه اعني من يكتم فقره وان كان دخولها في غير هذا الموضع على
المقصور عليه غالبا على ما هو ظاهر لمن يعرف احوال الفن وانما خص
الانفاق بمن يكتم فقره لان الفقير المتعفف هو الذي يكتم فقره ويري نفسه
الناس غنيا طلبا لمرضاة الله لا كبرا وعجبا بنفسه ولا شك ان الفقير المتعفف
احب الى الله تعالى من غيره من الفقراء المعلنين بفقرهم ولو كفوا انفسهم عن السؤال

[illegible]

والكدية باللسان فان لسان الحال انطق من لسان المقال عند صاحب الحال
وايضا ان الكاتم اصعب حالة واشد حاجة من المعلن وانت خبير بان الانفاق
على من هو احب الى الله او على من هو اصعب حالة واشد حاجة افضل من الانفاق
على غيره ولا يخفى عليك ان التخصيص هنا لقصد المبالغة والا فيجوز الانفاق
على غير الكاتم ايضا والصنف الثاني من الاصناف الاربعة لمصرف الخرج
والصرف ما كان في مروة اي ما كان صرفه فيما يتعلق بالمروة وهي قوة للنفس
بها يصدر ما يصدر منها من الافعال الجميلة والآثار الحسنة المستتبعة
للمدح شرعا وعقلا وعرفا وقد يقصد الايجاز في التعبير فيعبر عنها اعني
عن المروة بالانسانية والرجولية الكاملة والصرف فيها هو الاعطاء بمجرد
داعية الكرم الطبيعي والسخا الجبلي ولا يكون لصاحبه غالبا غرض من الاغراض
الخارجية الباعثة عليه بل يصدر منه ذلك الاعطاء كصدور الآثار الطبيعية
ولا ينافي ذلك ما يجيء من ذكر الشروط الخمسة خصوصا الاخير وهو اختيار
المصنع بناء على توهم ان هذه الشروط تقتضي مستوفية الاعطاء بالروية
والنظر فينافي كونه كالطبيعي لانا نقول في دفع توهم المنافاة اما الاربعة
الاولى فيؤيد كونه كالطبيعي كما يظهر عند التامل واما الاخير فلحفظه اي لرؤية
لحفظ الاعطاء عن كونه رذيلة لا في صدوره والمنافي هو الثاني لا الاول
فليتامل والمص قد اشار الى الشروط الخمسة بقوله فالتعجيل والستر والتحقير
والمواصلة واختيار المصنع اما تعجيل الاعطاء فلئلا يعارض لذة الاعطاء
الم الانتظار فيخرج الاعطاء بسبب المماطلة عن باب المروة والكرم اذ
صاحب المروة كريم والكريم لا يرضى بالمطل قطعا ولذا قيل في وصف الكرام
• وخير عطية ما ليس فيها • مماطلة ولا اثر الملال • والعجلة ممدوحة في باب الكرم
واما الستر فلبيانه عن ثلمة الريا والسمعة وعن تخجيل المنعم عليه المعطى له باطلاع
الغير على احتياجه فيكون لذة العطية قد عارضها الم الخجالة لعل وجه الاشتراط

ولذا ورد في الحديث خير البر عاجله ٥

بالستر هو هذا الاخير لان الريا وان كان مذموما في كل امر الا ان وجوب
الاحتراز عنه انما هو في العبادات والاحكام الشرعية والذي يأباه
الكرم ويحترز عنه الكريم هو تخجيل المعطى له باشاعة حاله واذاعة احتياجه
بين الناس واما التحقير يعني عد العطية حقيرة قليلة وان كانت في نفسها
عظيمة كثيرة فلان علو الهمة وعظم النفس وشرافتها يقتضي ذلك كما ان
العكس يقتضي العكس وايضا ان استعظام العطية واستنفاسها واستكثارها
يتضمن الامتنان ويشعر به بل يستلزمه غالبا فيكون الاعطاء خارجا
عن باب المروة والكرم واما المواصلة يعني الاعطاء متصلا بلا انقطاع
فلان طول العهد ينسي ويضيع ما سبق من الانعام كذا قيل لا يخفى عليك
ان هذا حالة راجعة الى المعطى له لا الى المعطي وكلامنا فيه وايضا لا يناسب
هذا الشرط في سائر الشروط فانها امور معتبرة في المعطي دون المعطى له
فالانسب ان يقال في توجيه هذا الشرط الثالث ان المواصلة تدل على
ان الاعطاء عن خلق وسجية فيكون الاعطاء من قبيل الكرم والمروة و
المعطي كريما صاحب مروة وان المواصلة في الاعطاء يصير سببا لصيرورته
مبدأه خلقا وملكة راسخة في النفس وبالانقطاع يفوت هذا المقصد ويمكن
ان يصرف التعليل الى هذا التوجيه الاخير فيكون له وجه فليتامل واما اختيار
المصنع فللاحتراز عن كون الاعطاء من قبيل الاسراف والتبذير بسبب وضعه
في غير موضعه اللائق به وعدم مصادفته لمحله المناسب له شرعا وعقلا وعرفا
كما قيل فيه • ووضع الندى في موضع السيف بالعلى • مضر كوضع السيف
في موضع الندى • والمراد باختيار المصنع ملاحظة احوال المعطى له هل هو مستحق
للكرم والاعطاء او غير مستحق وبهذه الملاحظة وحسن الاختيار لمحافظة
الاعطاء عن ان يكون تبذيرا من عمل السفهاء لا من صنيع الكرماء لا الصدور
اصل الاعطاء حتى ينافي كون الاعطاء من قبيل الكرم والسخاء وينافي ايضا

كونه خلقا وملكة بسبب مسبوقيته بالروية والاختيار وانت خبير بان
هذا التوجيه لا يحسم عرق الشبهة ولا يزيل مادة الاشكال والله اعلم بحقيقة
الحال وقد عدوا اعطاء الهدايا والجوايز من باب المروة اذا كان عن محبة
وصداقة كما ورد في الحديث تهادوا تحابوا واما اذا كان الغرض من الاغراض
الدنيوية مثل جلب نفع او دفع ضر فح لا يكون من باب المروة بل من باب
آخر مرددا بين الحرام والمكروه والمباح والمندوب كما سيجيء الاشارة
الى ذلك والمصرف الثالث من المصارف الاربعة **ما كان للضرورة من**
دفع سفيه او جلب نفع يعني لا يرتكب هذا الصرف ولا يخرج الا لضرورة
قوية داعية اليه سواء كانت تلك الضرورة من قبيل دفع ضرر عايد اليه من
جانب سفيه سخيف العقل او من طرف ظالم جبار او من قبيل جلب نفع بحيث
لا سبيل الى شيء من الدفع والجلب المذكورين الا بصرف المال واعطاء الهدايا
والرشا كالتي يعطى للقضاة والحكام لانجاح المصالح والمهمات ولا شك
ان العطية في مثل هذا الاعطاء حرام على الآخذ المعطى له واما في حق المعطي فان
كان مضطرا الى ذلك كما يقتضيه قوله للضرورة فلا باس فيه بل يكون مندوبا
اذا دفع به عن عرضه او زوجه او ماله ضررا بما لا يخاف من مثله لان صيانة
العرض واجبة قال النبي عم ما وقى المرء به عرضه كتب له به صدقة وكذا حفظ
الزوج والمال والدين والعقل كما مر في ذكر المصالح الخمس الشرعية انما قدم
دفع الضر على جلب النفع لان وجود الالم يمنع عن التلذذ بالملذات ولذلك
ذهب البعض الى ان اللذة عبارة عن دفع الالم وليس لها تحقق في هذه النشاة
بل التحقق في هذه النشاة للالم فقط فعلى اي تقدير كان دفع الالم والضرر
مقدم على جلب النفع واللذة واشار المص الى تعيين قدرة المعتدل بقوله
فالاقتصار على الضرورة اي الاقتصار على قدر ما يدفع به الضرورة
واجب اذ التجاوز عنه مذموم قال بعض الاجلة ومن تبعه ان الزيادة على قدر

انما قال من دفع سفيه ولم يقل من دفع ضرره
مع كون المقصود لما اشارة الى ان الاحتراز عن
السفيه بعينه ضرر يجب الاحتراز عنه و
الاجتناب عن مصاحبته ومعاشرته ه

ما يدفع

ما يدفع به الضرورة فيما يدفع به الضرر جائزة بل هي احوط لان الاكثر
من الناس مجبول على عدم الانصاف ومطبوع على الحرص والطمع والاعتساف
فبناء دفع الضرر عن العرض والزوج على موافقة طباع الاكثر احوط
واقرب الى حفظ العرض والزوج من بنائه على ملايمة طبايع الخواص الاقل
انتهى لا يذهب عليك ان الضرورة لها معان عديدة يرجع الجميع
الى الوجوب الذي هو مقابل الامكان والجواز والمعنى المراد منها هٰهنا
هو المعنى العرفي او عرف العام يستعملها في امر به يصير الشخص مضطرا الى ارتكاب
فعل او ترك اختياري بدون اختياره بحيث لو خلي وارادته ولم يجبره
قاسر على ذلك الارتكاب لم يرتكبه ولم يفعله او لم يتركه مثل اعطاء المال
في دفع الضرر عن عرضه او زوجه لان اعطاء المال وان كان فعلا اختياريا
لكن الشخص مجبور في اختياره ذلك وقد اضطر اليه وقسره عليه محافظة
العرض والزوج اذ لو خلي واختياره لم يختر ذلك ولم يفعله وايضا ان
الضرورة العرفية ليس لها حد يحد به ولا ضابطة ينضبط بها بل هي حالة
اضافية يضعف ويشتد ويقل ويكثر بالاضافة والنسبة كساير الاضافيات
واذا عرفت هذا ظهر لك ان الذي ذكره بعض الاجلة داخل فيما يدفع به اصل
الضرورة اذ الشخص الذي يريد دفع الضرر بالمال اذا اعتقد ان كل سفيه
وظالم يخاف عن شرهما وضرهما على العرض والزوج من شرار الناس وارذالهم
وكل من يكون كذلك مجبول على الحرص والطمع يضطر الى الزيادة حتى يندفع
ما يخاف عنه من الشر والضرر ولا يتصور عن عاقل ان يريد شيئا بعد حصول
الغرض وهو الدفع واما الزيادة قبل حصول الغرض فلا شك انها داخلة
فيما يدفع به الضرورة لا زيادة عليه فليتدبر ولما كان الرابع من المصارف
الاربعة ممتازا عن الثلثة الاول بكونه اشد ما يحتاج اليه الانسان في
بقاء شخصه ونوعه حتى اذا اطلق المصرف الضروري لا يتبادر الذهن الا اليه وفي

غيره ولذا جوز فيه ما لم يجوز في غيره من الميل الى جانب الاسراف والتبذير
اراد المص ان يشير الى هذا الامتياز من اول الامر باخصر وجه فغير
الصنع وقال با بيان اما التفصيلية التاكيدية **واما ما كان للحاجة**
يعني واما المصروف الذي يصرف فيه لدفع ما يحتاج اليه الانسان من
ضروريات نفسه واهله واولاده وخدامه من جهة الغذاء واللباس والمسكن
وسائر ما يضطر اليه في معاشه المتوقف عليه بقاؤه الى الوقت الذي
قدر فيه اجله **فالاقتصاد والميل الى السرف** ان ينبغي ان يراعي فيه الاعتدال
وان عجز عن مراعاة الاعتدال واضطر للخروج الى احد الطرفين فليمل الى
طرف الافراط والاسراف دون التفريط والتقتير اذ التبذير في الضروريات
احسن وانسب من التقتير فيها وان كان كل منهما من قبيل الرذيلة لكن التبذير
اهون الشرين قيل في تعليله ان التقتير يؤدي الى البخل والامساك وهو
اقبح من مؤدي التبذير خصوصا اذا كان في الضروريات ولك ان تقول
في توجيه اقبحية التقتير من التبذير ان التقتير يوجب شدة التعلق بزخارف
الدنيا وباعراضها الزائلة حيث لا يرضى بان يخرج من يده ما خلق واعطي
ليصرف في تحصيل المهمات والضروريات المعاشية والمعادية وهو المال
الذي خلق لمصلحة الادمي ويجري فيه الشح والضنة فيكون التعلق به اشد
من التعلق بغيره بلا شبهة بخلاف السرف والتبذير فانه وان كان
صرفا فيما لا ينبغي على وجه لا ينبغي الا انه ينشأ غالبا من عدم التعلق وعدم
المبالاة بما يميل اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة وهو المال على قول كما سمعته
فيما سبق فيكون انتقال صاحب التبذير الى الفضيلة اهون واسهل من
انتقال صاحب التقتير ولذا جوز الميل الى الاول عند العجز عن مراعاة
الوسط والاعتدال دون الثاني وايضا ان التقتير في ضروريات اهل المنزل
يقتضي زوال الالفة ونقصان المحبة بل فقدها وهذا يؤدي الى الاختلال نظام

المنزل

المنزل واهله بخلاف السرف فانه يقتضي ازدياد المحبة وشدة الالفة
فيؤدي الى حفظ النظام بشرط ان لا يكون مؤديا الى غلبة الخرج على
الدخل المؤدي الى الاختلال ايضا كما سبق بيانه وكنت قد سمعت فيما مر
ان اركان المنزل اربعة المال والزوجان والولد والخادم فتدبير المنزل
عبارة عن تدبير كل واحد من الاركان الاربعة والمص قد قدم المال لما
اشرنا اليه واتم الكلام المتعلق بتدبيره من الجهات الثلث المنظورة فيها
في هذا الفن فاراد ان يشرع في بيان ما يتعلق بتدبير الركن الثاني فقال
الثاني الزوجان اي الركن الثاني الزوجان يعني الزوج والزوجة الزوج
كما يطلق على المرء يطلق على المراة ايضا واذا اريد الفرق الصريح فيقال
للمرأة زوجة بالتاء على القياس انما جعل الزوجان ركنا واحدا لان الشخص
الذي هو صاحب المنزل ومدبره كما ان له احكاما من حيث هو رئيس
اهل المنزل ومدبرهم كذلك له احكام اخر من حيث هو زوج وهذه الاحكام
المترتبة عليه من حيث انه زوج مشتركة بينه وبين زوجته لكون الزوجية
اضافة مثل الابوة والبنوة فناسب ان يذكر احكامهما في محل واحد وقدم
احكام الزوج فقال **ليطلب بالتاهل النسل ونظام المنزل لا مجرد
الشهوة** يعني ينبغي له ان يطلب بالتاهل والتزوج التناسل المشروع
المندوب لتاديته الى بقاء النوع الذي له مدخل في بقاء النظام الكلي الاكمل
وان يطلب به ايضا نظام الجمعية المنزلية التي تحت تدبيره لانها اي الزوجة هي قاعدة
البيت تنوب عنه اي عن الزوج عند غيبته وتعينه عند حضوره كما علمت
فيما سبق عند بيانه لحاجة الى معاون قريب خاص مستمر فيرجع الامر الثاني
الى مصلحة بقاء الشخص كما ان الاول راجع الى مصلحة بقاء النوع وان
لا يطلب به مجرد قضاء الوطر واجراء الشهوة كالبهائم التي حركاتها
وانفعالها وان كانت ارادية الا ان ارادتها ناشئة عن دواعي طبيعية

كما في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الاية مخ

يقال اهل الرجل اي تزوج وبابه دخل وجلس وتاهل مثله ... مختار

لا عن تصور وروية ولذلك اختلف المحققون في ان مثل هذه الحركة
هل هي طبيعية او ارادية او مركبة منهما او نوع اخر مستقل من الحركة كما
هو معلوم عند العارف باقسام الحركة باعتبار مبدئها فلا يليق للانسان
ان يكون فعله وحركته مثل فعل البهايم وحركتها خاليا عن غرض معقول
مقبول عند الشرع والعقل مع ان اجراء الشهوة لا يفوت ولا ينفك
عنه لعل المص انما اختار التاهل على التزوج لكون التاهل مشتملا على ايما
ملايم للمقصود يظهر عند التامل واذا كان الغرض المعقول المشروع من
التاهل التناسل ونظام المنزل لا مجرد الشهوة كالبهايم يجب ان يكون
الصفات الغالبة في الزوجة ملايمة مناسبة لاصل الغرض وهي التي اشار
اليها المص بقوله **والعقل والعفة والحياء لا بد منها** يعني يجب ان يكون
الزوجة عاقلة عفيفة ذات حياء حتى يحصل بها غرض النظام اما لزوم
العقل ودخله في تحصيل النظام فظاهر اذ المجنونة او السفيهة السخيفة
العقل ليست بمتمكنة من تدبير نفسها فكيف يقدر على تنظيم مهمات المنزل
واما العفة فلان الفاجرة نعوذ بالله منها تتنفر لوازم لوازم البيت
في هواها وفسادها فيختل النظام الموجود فضلا عن تحصيل المفقود
واما الحياء فلانه انحصار النفس وانقباضها خوف ارتكاب القبايح والمأثم
كما مر ولا شك انه يمنع صاحبه عن السلوك في خلاف العقل والشرع ولذا
ورد في بعض الاثار الحياء شعبة من الايمان فيكون الزوجة صاحبة الحياء
سالكة مسلك العقل والعفة دائما فيتحصل بها المقصود اعني النظام لا يخفى عليك
ان المص لو اقتصر على ذكر العقل لكفى لانه يقتضي العفة والحياء بل اكثر الصفات
الحميدة اذ المراد من العقل هنا قوة للنفس بها يفرق بين الخير والشر والنفع
والضر الا انه صرح بهما للاهتمام فلم يعتمد على الاستلزام او للاشارة الى ان معرفة
عقلها ان كونها متصفة به لانها اذا لم تكن ذات عفة وحياء يعرف ان ليس لها

عقل ويلزم من وجودهما الظن الغالب بوجود العقل وانت خبير بان رجاء
العقل من اكثر النسوان خصوصا في هذا الزمان بعيد غير العقل اللهم الا ان
يعتبر بالنسبة والاضافة اعلم ان هذه الصفات الثلث المذكورة اصول
الصفات المطلوبة المرغوبة فيها ولكل واحدة منها فروع كثيرة فمن فروع
العقل الكياسة والفطانة وحسن تدبير المنزل وتنظيم احوال اهله وغير ذلك
مما يبتني على العقل ويتفرع منه ومن فروع العفة رقة القلب وقصر اللسان
وحسن اطاعة الزوج وبذل نفسها في خدمته وايثار رضاه في كل امر
ونحو ذلك ومن فروع الحياء التستر وغض الطرف واخفاء الصوت وعدم
الميل الى التفرج والتنزه والتفرية والتهنية وامثالها من مقتضيات الحياء
ولما نبه المص على ما يطلب من صفات الزوجة اولا وبالذات اراد ان ينبه
على ما يطلب منها ثانيا وبالتبع فقال **وان زاد النسب والجمال والمال فاولى**
يعني وان زاد على الصفات الثلث المذكورة المقصودة بالذات النسب
الشريف المستتبع غالبا اتصافها بالصفات الحميدة والوجه الحسن الجميل
الذي هو امارة حسن السيرة وعلامة استقامتها كثيرا والتمول المشعر بانها
عارفة بقدر المال وبكيفية صرفه في المصالح المهمة فهي اولى وارجح من غيرها
اذا ساواها الغير في مجرد العقل والعفة والحياء ولا يكون له شيء من هذه
الثلث الاخيرة او بعضها واما اذا ترجح الغير عليها في شيء من الصفات
الثلث الاولية او في جميعها فلا شك ان الغير يرجح عليها اي على النسيبة
الجميلة المتمولة لان هذه الصفات الاخيرة انما ترجح اذا قارنت الاولى
وزادت عليها كما يدل على ذلك قوله وان زاد وايضا ان هذه الصفات
الزايدة اذا كانت غير مقارنة للعقل والعفة والحياء صارت سببا لتسلطها
على الزوج وعدم انقيادها له فيختل النظام بلا شك ينبغي ان يعرف ان
الصفات المرجحة ليست بمنحصرة في هذه الثلث الا ان المص انما خصها

بالذكر لكمال شهرتها بحيث ان اكثر الناس قطعوا انظارهم عن الثلث الاول الاصلية وقصروها على هذه الثلث الاخيرة كلا او بعضا وزعموا انها هي الاصول وبعضهم لم يعتبر الا النسب وتمسك بمراعاة الكفاءة شرعا وغفل عن وجه المراعاة وسرها وهو طلب زيادة المناسبة المقتضية لشدة الالفة المودية الى حسن الانقياد والاعانة في تدبير المنزل ولا يحصل هذا الغرض الا اذا كانت النسيبة الكفية عاقلة لا عن كل نسيبة وكفية بل اكثر من يدعي النسب منهن يكون سخيفة العقل ضعيف الراي يتسلط على زوجها وتانف عن الانقياد له فيختل النظام وكثير منهم اعتبر الجمال لا غير وهذا انما نشا من اعتقاد ان التزوج لمجرد قضاء الوطر واجراء الشهوة ليس غير والجميلة انسب لهذا الغرض وقد غفل عن ان الجميلة اذا كانت سخيفة العقل وفاجرة او سليطة كان الجمال عين الوبال ويوقع زوجها في شدايد الدنيا والاخرة خصوصا اذا كان مفرطا كما سيجي بيانه وبعضهم لا يكون رغبته الا في المتمولة حتى يتمتع بها وبمالها فيوقع نفسه في شدة احتياجه او كمال حرصه في عذاب اليم ولما كانت الرغبة في الجمال المفرط شايعة فيما بين اصحاب العقول الضعيفة وارباب الاراء السخيفة من عوام الناس مع عظم ضرره وكانت داعية الشهوة الى ذلك قوية اراد المصنف ان ينبه على ضرره وتحرز الطالبين عنه فقال **وأما الجمال المفرط فكلا** يعني يجب الاحتراز عنه غاية الاحتراز بالغ في النهي والمنع عن الرغبة فيه باتيان اداة الردع وهي كلا فكان المبالغة المستفادة منها موكدة للتاكيد المستفاد من كلمة اما اعلم ان المراد من الجمال هنا حسن الصورة بمعنى الخلقة وهي الشكل مع اللون في الاصطلاح ومجموع الهيكل المخصوص المجتمع من الاعراض المحسوسة في العرف وحقيقته اعني حقيقة الجمال والحسن عبارة عن شدة تناسب الاعضاء والاعراض اللاحقة بها المحصلة للهوية والتشخص وبذلك التناسب والتشاكل يشبه الواحد البسيط

فيميل اليه النفس ميلا زايدا بمناسبة البساطة لانك قد سمعت فيما سبق ان كل شي يكون فيه شائبة البساطة واللطافة والنورانية والبقاء تميل اليه النفس لا محالة بحسب زيادة تلك الحالات ونقصانها خصوصا اذا انضم الى ذلك دواعي اجراء الشهوة وقضاء الوطر بمجانستها للروح الحيواني ومراعاة مقتضياته وما اكتفى المصنف بمجرد المبالغة في المنع والنهي بل وجه المنع وعلله بقوله **لكثرة طلابهن وضعف عقولهن** لان المانع عن المحرمات والمكروهات الشهوية هو العقل فاذا ضعف العقل قويت دواعي الشهوة حتى تغلب على العقل الضعيف فيوقع صاحبه في ورطات المكروهات والقبايح يحكى عن سيد الحكماء الالهيين سيدنا علي ابن ابي طالب رض ايها الناس لا تطيعوا النساء امرا ولا تدعوهن يدبرن عيشة فانهن ان تركن وما يردن افسدن المال وعصين المالك وجدناهن لا دين لهن في خلواتهن ولا ورع لهن في شهواتهن اللذة بهن يسيرة والحيرة كثيرة فاما صوالحهن ففاجرات واما طوالحهن فعاهرات واما المعصومات فهن المعدومات فيهن ثلاث خصال من يهود يتظلمن وهن ظالمات ويتملقن وهن كاذبات ويتمنعن وهن راغبات فاستعيذوا بالله من شرارهن وكونوا على حذر من خيارهن انتهى ومن جملة ضرر الجمال المفرط انه يقتضي شدة التعلق وهي يوجب تسلطها على الزوج واخراجها اياه عن مقتضى العقل والمعقول فيختل النظام هذا ضرره في الدنيا واما ضرره في الاخرة فهو اعظم منه كما هو ظاهر على من يعرف حال التعلق والمحبة **وكذا مجرد المال** اي مثل الجمال في وجوب الاحتراز عنه لان الرغبة في تزوج امراة لمجرد مالها مع كونها مؤدية الى الاختلال وانقلاب الحال بان ينتقل رياسة المنزل الى الزوجة وتسلم زمام التدبير اليها تدل على دناءة الرجل وقصور همته ونقصان مروته لا يخفى عليك ان الذي ذكر الى هنا من شروط التاهل واحوال الزوجة المرغوبة فيها

والمهروبة عنها اي الاحوال التي تجب اعتبارها وملاحظتها لان يفعل او يترك قبل المواصلة والدخول بها واما الاحوال التي تجب رعايتها فعلا او تركا بعد الدخول فشرع المصنف الآن في بيانها وقال **ويجب ايقاع الهيبة في نفسها باظهار الفضائل وستر العيوب** لان الزوجة اذا لم يكن زوجها مهيبا في نظرها استخفته واستحقرته في قوله وفعله فلم تحسن الاطاعة والانقياد له كما ينبغي ولم تصغ الى امره ونهيه قط وتظهر التسلط والغلبة عليه فيختل النظام ويتشوش الانتظام ولكن يجب ان يكون ايقاع الهيبة في قلبها بل ارتفاع الحجاب لشدة الالفة وبامتداد زمان الصحبة بطريق الرفق والملاطفة لا بطريق العنف والمنافرة لان العنف والغلظة يوجب التنفر والتوحش ويرفع الالفة والمحبة التي هي شرط النظام واما ايقاع المهابة بطريق الرفق والملاطفة فهي تتيسر بان يظهر الزوج عندها فضائل نفسه ومكارم اخلاقه ويستر عنها عيوبه التي تزيل الهيبة وتورث الخفة **وقلة الانبساط** معها اي ويوقع الهيبة فيها بقلة الانبساط ايضا لان اكثاره يورث الخفة وزوال الهيبة وعلى هذا التقرير يكون قوله وقلة الانبساط مجرورا معطوفا على قوله ستر العيوب واظهار الفضائل ويمكن ان ترفع القلة اما على الفاعلية ليجب المقدر او على ان يكون معطوفا على ايقاع الهيبة فعلى الاول عطف الجملة على الجملة وعلى الثاني عطف المفرد على مثله ولكل وجه وعلى التقديرين الاخيرين يكون المعنى ويجب قلة الانبساط معها لان اكثاره يقتضي رفع الحجاب المؤدي الى التهاون والتكاسل في امتثال الامر والنهي والى خروجها عن حسن الطاعة والانقياد فيختل النظام **ويجب تربيتها بما يناسب** من امر دينها ودنياها يعني يجب ان يربيها ويبلغها شيئا فشيئا بالملاطفة والملايمة الى كمالاتها الممكنة من جهة دينها مثل تعليم ما يصلح صومها وصلواتها وغيرها

وتعليم الضروريات من عقايد الاسلام وغير ذلك من الامور المهمة الدينية ومن جهة دنياها مثل تعليم اداب المصاحبة والمعاشرة وغيرها مما يزينها ويشينها وقد وقع في بعض نسخ المتن وترجيبها بدل وتربيتها وفسره بعض الشراح بتكريمها اظن انه سهو من قلم الناسخ اذ لا يناسب المقام ولا قوله بما يناسب **ويجب مشاورتها في الجزئيات** المتعلقة بامور البيت واحوال المنزل لا في كلياتها ولا في الامور الخارجة عن احوال المنزل كلية كانت او جزئية وفائدة هذه المشاورة تطييب خاطرها وتنشيط قلبها وتخييل انها معتمد عليها موثوق بها وبعقلها وان كان المعقول المناسب ان يختار خلاف رايها لما ورد في بعض الاحاديث شاوروهن وخالفوهن ويظهر من هذا فائدة اخرى للمشاورة المذكورة وهي كون الصواب خلاف رايها مثلا اذا اشارت بفعل شيء فالصواب تركه وبالعكس هذا بالنظر الى الغالب والا فيجوز ان تصيب في بعض الآراء وفي بعض الاوقات وذلك ان عقولهن ضعاف مغلوبة لاوهامهن فيكون اكثر ارائهن من قبل الوهم وانت خبير بان الوهم معارض دائما للعقل فرايه خلاف راي العقل الا انه يوافق العقل في بعض الجزئيات في بعض الاوقات فيصيب ولا يخفى عليك ان كثيرا منهم في صورة الرجال اسخف عقلا واضعف رايا من النسوان لشدة الفه بالمحسوسات والوهميات وكمال بعده عن العقل والمعقول فمثل هذا الرجل اذا صادف زوجة عاقلة وجب عليه ان يتبعها ويقبل رايها عند المشاورة معها اذ حقيقة المشاورة هي المعاونة بعد المفاكرة في امر مجهول العاقبة طلبا لراي الصواب فيه وانما يظهر ذلك الراي الصواب بطلوع نور العقل لان نسبة نور العقل الى المعقول كنسبة نور الشمس الى المحسوس فاذا اجتمعت العقول تقوى ذلك النور فيشتد الظهور الا انه يظهر الصواب غالبا من جهة شخص واحد من المتشاورين وان كان

اصل الظهور باجتماع العقول ويجب تحكيمها في المنزل بان يسلم ويفوض
ويفوض اليها امور المنزل ولا يشركها غيرها حتى يطمئن قلبها على انها معتمد
عليها موثوق بها عنده فتهتم بتدبيرها وتحصيل مهماتها وتنظيم مصالحها
اذ حكم الكثرة اذ رجع الى ما فوق الواحد فسدت الكثرة وتفرقت ويجب ايضا
اكرام اقاربها بالمواساة وبذل المعروف وغيرهما مما يناسب حالهم لتطييب قلبها
وتكميل الانس والالفة اذ كلما زادت الالفة بين الزوجين زاد التالف
بين جماعة المنزل فيكمل النظام ويجب ايضا دفع الغيرة عنها بان لا يلتفت الى
غيرها والغيرة قوة نفسانية تهيا النفس وتحركها لازالة ما يقدح في العرض
حقيقة او اعتقادا او ادعاء ولكون هذه الحالة في النساء مشوبة بالجنون مبنية
على الجهالة ونقصان العقل تؤدي كثيرا الى الاقدام على ارتكاب القبايح والوقوع
في الذمايم وايضا ان الشخص في المنزل كالقلب في البدن فكما ان القلب الواحد
لا يمكن ان يدبر البدنين جميعا كذلك الشخص الواحد لا يحسن تدبير المنزلين جميعا
نعم مرتبة الامكان متصورة في طرف المشبه اعني الشخص صاحب المنزل بخلاف
المشبه به لكن التدبير اذا لم يكن على وجه ينبغي ويؤدي الى النظام التام المقصود
من التدبير فكانه ليس بتدبير كما يشاهد ممن ابتلى بالزوجات فوق الواحدة حيث
انه جلب على نفسه شدايد الليل والنهار ومصايب لا مخلص عنها الا بالفرار
ولا بالقرار فاعتبروا يا اولي الابصار ويجب ايضا شغل خاطرها بامور المنزل وترتيب
مهماته وتدبير لوازمه لان التعطيل عن هذه الامور يؤدي الى اشتغالها بما لا يعني
ثم بما يؤدي الى الفساد مما يخل بالعرض والدين لان النفوس الناقصة اعني العاجزة
عن العقل التجربي اذا عطلت عن الشغل بالمهمات اشتغلت بما لا يعني فاذا
اهملت في الاشتغال به ترقت الى الاشتغال بما يجلب به ضررا عظيما على نفسها
وعلى متعلقها فيجب اشغالها بالمهمات المعاشية والمعادية ومن هنا ما اشتهر من
ان النفس ان لم تشغلها شغلتك ولا يخفى عليك ان هذه الامور كلها مما يجب

مراعاة

مراعاته في حق الزوجة بعد المواصلة انما هي مشروطة بان يكون الزوجة متصفة
بالصفات الثلث الاصلية الاولية وهي العقل والعفة والحياء واما الواجب
تخليص النفس عن شبكتها وترويجها عن عليتها ومحنتها باي وجه كان من وجوه
الامكان طلب تلك الصفات منهن في عصرنا هذا قريب من طلب المحال مستعيذ
بالله من شرارهن وشرهن والذي ذكره المص الى هنا كان مما يجب مراعاته في
المعاملة مع الزوجة والان اراد ان يشرع في بيان ما يجب الاحتراز عنه في تلك
المعاملة فقال ويجتنب فرط محبتها وان ابتلي بها فليستره اشار الى وجوب
الاجتناب ووجوب الستر باتيان الامر اذ الاصل فيه هو الايجاب وانما وجب
الاجتناب عن فرط المحبة لامور احدها ان فرط المحبة بما يقبل الزوال منشا لكل حزن
وملال كما سبق بيانه وثانيها ان فرط المحبة يقتضي لا محالة مقهورية المحب
ومغلوبيته لمحبوبه ولا شك ان الزوج اذا كان مغلوبا مقهورا للزوجة اختل
نظام المنزل وثالثها ان فرط المحبة يحصر شغل المحب على ملاحظة محبوبه وطلب
ما يرضيه فيتعطل الشخص عن الشغل بالمهمات المنزلية فيختل النظام ورابعها
ان فرط المحبة يوجب فرط دلال المحبوب على المحب وفرط الدلال يؤدي الى
الملال والكلال فينقلب الالفة الى الفرقة وخامسها وهو اعظم الوجوه
وادعاها الى الاجتناب وذلك ان فرط المحبة والعلاقة بالمخلوق يبعد الشخص
عن الخالق ويمنعه عن طلب رضاه الكريم اي ضرر يتصور فوق هذا الضرر
العظيم واذا وقع الابتلاء بها فليستر فرط محبته عن الزوجة المحبوبة حتى لا
يخرج عن دائرة الادب بافراط الدلال وارادة القهر والغلبة وانت خبير بان
الامر بالستر من قبيل التكليف بما ليس في الوسع لكنه جائز عند المص فانه تابع
للاشعري في العقايد وهو يجوز التكليف بما ليس في الوسع ويجب القدرة
فانهم قسموا الممتنع الذي ليس بداخل في الوسع الى ثلثة اقسام قسم ممتنع بالذات
مثل اجتماع الضدين والتكليف به ليس بجائز بالاتفاق وقسم ممتنع

بسبب تعلق علم الله بخلافه مثل ايمان ابي جهل وقسم ممتنع بحسب العادة
مثل الطيران الى السماء وحمل الجبل والتكليف بالقسم الثاني جائز بالاتفاق
والخلاف في الثالث فان الاشعري يجوز التكليف به كالتكليف بالثاني
والماتريدي لا يجوزه وكتمان العشق وستر المحبة المفرطة من هذا القسم الثالث
لان اوله اختياري واخره اضطراري كما هو ظاهر على من ابتلى به وذاق
منه شيئا فكيف يقدر على ستره اعاذنا الله واياكم عن الضلالة قوله و
لا يطلعها على اسراره يجوز ان يكون انشاء ونهيا معطوفا على قوله
فليجتنب بلا تاويل او اخبارا متضمنا لمعنى النهي بقرينة فليجتنب و
بقرينة ان المقام في بيان الامور التي عن الوقوع فيها فنحو يجوز عطفها على
الجملة الانشائية باعتبار ما تضمنه من معنى الانشاء اذ مثل هذه الجملة اخبارية
الصورة انشائية المعنى فيجوز ان يجري عليها حكم كل منهما اما وجه الاجتناب
عن اطلاعها على الاسرار وكشفها عليها فلان النسوان مجبولة على عدم الوفاء
مجبورة في ترك حفظ العهود وسمعت ان فيهن عرقا من عروق اليهود
سريعة الغضب لا يقدرن على ضبط انفسهن عند الغضب وشهوة الانتقام
فيردن الانتقام بافشاء السر وايضا ان كتم السر من اخلاق الكرام الاحرار
وهن لئام بالطبع وايضا ان كتمه من قبيل حفظ الصورة المعقولة وهذا من اثار
اليبوسة وهن من رطوبة الامزجة اعني يغلب على مزاجهن الضعفي الرطوبة
وهي تقتضي سهولة القبول والترك فلا يقدرن على حفظ الصور المودعة فيهن
فيضيعنها بالافشاء واذا عرفت عدم اهليتهن لايداع الاسرار فيهن عقلا
وعرفا وطبعا ظهر لك ان كشف الاسرار عليهن مما يجب الاجتناب عنه وايضا
يخل النظام فان الزوج اذا كشف سره عليها اظهر الطاعة والانقياد لها خوفا
من كشفها السر المودع فيها فيكون زمام التدبير في يدها فيختل النظام وفي قوله
ولا يشاورها في الكليات ما في قوله ولا يطلعها من الوجهين بعينهما واما وجه

ومن الامثال السائرة في
صدور الاحرار قبور
الاسرار

النهي عن المشاورة في الكليات ووجوب الاجتناب عنها لانهن ضعاف
العقول سخاف الاراء لا يقدرن على النظر الصحيح والفكر المستقيم في شيء من الكليات
النظرية ولا يتجاوز عقولهن حد الاوليات واجلى البديهيات وغاية عقولهن
مرتبة العقل بالملكة واكثر مدركاتهن المحسوسات والوهميات الخياليات وانك
لعارض الرجال في اغلب الاراء الصحيحة المستقيمة وانت خبير ان الانسان
انما يحتاج الى المشاورة في امور كلية نظرية مجهولة العواقب ليستنبط منها
حكم الجزئي المطلوب عنده فعلا او تركا فالمراد من المشاورة في الكليات
هي المشاورة في الجزئيات المطلوب فعلها او تركها التي توقف ظهور وجه
الصواب فيها فعلا او تركا على النظر في كلياتها بحيث يرتب منها دليل اما
اقناعي او برهاني او استقرائي يدل على ما هو الصواب فيها مثلا اذا اراد
شخص ان يسافر لمصلحة فاستشار من يعتمد على عقله ويثق برايه في اختيار
ذلك السفر على تركه فاشار المستشار باختيار السفر وصوبه فلا بد من ان يوجه
ذلك بان يقول مثلا انه سفر مع رفقاء موافقين في وقت مناسب للسفر مع
امن الطريق وكل سفر يكون كذلك فهو صواب ينبغي ان يختاره من يريد السفر
ثم المستشير ان خفي عليه شيء مما ذكر في الدليل او اشتبه عليه يمنعه ويطلب عليه
دليلا من المستشار وهكذا حتى ينتهي الى ظهور الحق والصواب على طريق النهج
فيختاره المستشير ان كان طالب حق وصواب والا فهو ليس بمستشير بل معاند
او متعنت ويجوز ان يكون المراد من الكليات هنا الجزئيات التي يتوقف حصولها
على امور كثيرة او يستتبع حصولها حصول امور عديدة فتشبه الكليات
من احد هاتين الجهتين والا فانت خبير بان المشاورة انما يكون في امور
جزئية اريد فعلها او تركها وعواقبها غير معلومة اهي خير او شر ولا يكون
ارادة الفعل الجزئي او الترك الجزئي الا جزئية ناشئة عن تصور جزئي اي
عن تخيل او توهم لا عن تعقل كلي الا ان بعضها لظهور الصواب فيه تنبيه او تذكير

اوتمثيل فلا يحتاج الى ان يرجع الى كلي يترتب منه دليل يثبت به اصل كلي فيرجع
اليه الجزئي المطلوب بان يطلق عليه يطبق الكلي على جزئياته وبعضها يحتاج
الى ذلك فالجزئيات التي تحوز ان يرث او يتخص فيها زوجته هي الاولى لا كلها
بل التي تتعلق بامور البيت ومهمات المنزل فقط لما مر واما صورة المشاورة
في الجزئيات الغير المحتاجة الى الدليل فظاهرة غنية عن التوضيح بالتمثيل واما
من المشاورة بالنسوان في الكليات باي معنى كانت فهو انك قد علمت
فيما سبق آنفا ان ادراكهن لا يتجاوز الحس والوهم والخيال فاذا تكلمن في المعقول
يعارضن العقل بتبعية الحس والوهم فيوقعن المستشير في الشك والارتياب
فيما هو الحق والصواب ان لم يوقعنه في الضلال والخطأ فانه اما ان لا يقبل
قولهن وان لا يتبعهن في رأيهن السقيم فيترتب الضرر الاول او يقبل ويتبع
فالضرر الثاني وعلى كل من التقديرين لا يخلو عن ضرر فيجب ان يترك مشاورتهن
في الكليات قوله **ويستر عنها مقدار ماله** اما مجزوم معطوف على قوله يجتنب
اي وليستر عنها او مرفوع على ان يكون اخبارا متضمنا لمعنى الانشاء الطلبي اي الامر
على قياس ما سبق في الجملتين يعني يجب ان يستر مقدار ماله لان في كشفه عليها
مضرات كثيرة ومحذورات عديدة منها انك قد عرفت انها سريعة الغيظ والغضب
فتشيع ذلك عند غضبها قصد الانتقام بذلك فيخاف عليه من الغصب والسرقة وغيرها
من الافات ومنها انها اذا علمت مقدار المال كلفت الزوج بما هو خارج عن مقتضى
التدبير والنظام من الملابس والحلي وغيرهما من لوازمهن فاذا امتنع الزوج
عن المساعدة وقبول تكليفها غاظت وغضبت عليه فيظهر العصيان والاثم
فيختل النظام ومنها انها اذا عرفت اشتاقت الى ان تتصرف فيها كيف تشاء و
ترقبت وتوقعت موت الزوج لا محالة فيكون عدوه حاضرة في كل آن
الى هلاكه ناظرة ومنها انها لا تعرف قبح الافتخار والاشاعة فتباهي بكثرة
مال زوجها وتريد التفوق بها على سائر النسوان فتشيعها بغير شعور وقصد

ومنها

ومنها ان المال من الاسرار ولذا امر العقلاء بستره مطلقا وانت علمت
ان الاسرار يجب كتمها عنها قوله **ويجنبها الملاهي ومجالسة العجائز** توجيه
ما وجه به قوله ويستر لها اي يمنعها ويبعدها عن استماع الملاهي والاشتغال
بها وعن ان تحضر في مجامع العرس ومحافل الانس المشتملة على الملاهي
وعن الذهاب الى المتنزهات والمتفرجات فان هذه الامور كلها و
ان كانت في ظاهر الحال خالية عن الفسق والفجور لكنها مؤدية الى
ذلك فانها تحرك فيهن عرق الشهوة والميل الى الفجور لانه مركوز في
طباعهن بمنزلة اللوازم لذواتهن فلا سبيل الى زوالها وانفكاكها
عنهن بالكلية بل هو مستور مستكن في وراء ستارة الحياء وحجاب
الخوف فاذا هبت رياح الملاهي متوالية رفعت الستارة والحجاب
فبرز الفجور المستور بها ويدل على ذلك ما روي عن النبي صلعم ان بعض
الاتباع كان يحدو جمال هودج الحريم وكان له صوت حسن فنهاه النبي
عليه السلام بطريق التعريض والكناية فقال له ارفق بالقوارير يا فلان
وقد ذكر العلماء في تفسير هذا الحديث وجوها كثيرة يرجع اكثرها الى ان
النسوان لا يجوز ان يسمعن الغناء وسائر الملاهي حتى لا يتحرك فيهن
عرق الشهوة ولا يبرز ما هو مستور من الميل الى الهوى ومن الملاهي الواجبة
الاجتناب ان يطلعن الى المنازل الرفيعة والقصور العالية المشرفة
على الطرق والدروب التي هي ممر الرجال وينظرن الى الرجال ويسمعن
كلامهم من الجد والهزل ويسمعن اصواتهن الرجال الاجانب واما تبعيدها
عن مجالسة العجائز مطلقا ولا حاجة الى ان تقيد بالمتهومات لان غير
المتهومات منهن نادرة جدا فلا اعتداد بها فلان العجائز من شياطين
الانس تترقين من مرتبة الضلال الى مرتبة الاضلال ولما انقطعت
عنهن رغبات الرجال مع كمال رغبتهن فيهم وغاية شهوتهن اليهم وجدوا

[illegible]

سبيلا الى اطفاء نار الشهوة فى انفسهن غير الاضلال والقيادة
فيملن العفيفة الى الفجور بحكايات محركة لعرق الشهوة والفجور ويزين
انفسهن فى اول الوهلة من القانتات الصالحات ويسترن فسادهن
بانواع العبادات حتى يخدعن ضعيف العقل من الرجال ايضا فيختاره
ويجلب على نفسه اشد البليات فيدعوهن بنفسه الى حرمه ويوصى اهل البيت
باكرامهن وتتخذهن امهات لنفسه ولاهل بيته فكأنه عمل الدياثة والقيادة
باختياره نستعيذ بالله تع من شرورهن اعلم ان الذى ذكره المصنف
الركن الثانى من اركان المنزل اعنى ركن الزوجين كان احكام الزوج
من حيث هو زوج والآن نشرع فى بيان احوال الزوجة من حيث
هى زوجة اعنى ما يجب عليها مراعاته فى نفسها وفى حق زوجها فقال و
على النساء العفة اى يجب على النساء من حيث هن زوجات صالحات
طيبات امور خمسة اولها العفة وهى هنا عبارة عن ان تقطع الزوجة
نظرها وتكف قلبها عما عدا زوجها وتقصر محبتها فى الظاهر والباطن
عليه وهى رأس مكارمها ورئيس فضائلها بعد العقل وهى من لوازم العقل
كالحياء وثانيها وثالثها **اظهار الكفاية والخشية** اى يجب عليهن ان
يظهرن ما عليهن من مؤونة الزوج والبيت حتى يزداد المحبة والالفة بينهما
وقيل ان المراد بالاظهار هنا اخراج الكفاية من القوة الى الفعل لان من
يظهرها سواء حصلت اولا ولا يخفى عليك ان الاظهار سواء كان بمعناه
المتبادر منه او بمعنى الاخراج لا يخلو اظهار الكفاية عن خفاء اذ الكفاية
بكسر الكاف وبالياء اخر الحروف مصدر كفى يقال كفى فلانا مؤونته يكفيه
كفاية وكفاه الشئ واكتفى به فيكون بمعنى كفاية الزوج عن زوجها كفاية مؤونته
اى تحملها بقدر وسعها كما ينبغى والمراد من مؤونة الزوج لوازم نفسه من
خدماته المخصوصة به ويجوز ان يعم الى التكاليف ايضا فى تدبير المنزل ومهمات

البيت

البيت التى هى فى عهدة الزوجة عادة وتنوب عن زوجها فى تمام تلك
المهمات فالمناسب فح يجب ان يكون الاظهار بمعنى الاخراج الى الفعل والاولى ان
تخصص المؤونة بالخدمات المختصة بالزوج نفسه لان مباشرة الزوجة
فيها بنفسها سبب لزيادة المحبة والالفة بلا شبهة واما اذا اعتمدت
على غيرها من الجوارى والخدام كان هذا الوضع منها سببا لنقصان المحبة
ولحصول البرودة بينهما ولو كانت مقيدة مشتغلة بتدبير المنزل وهذا
ظاهر على كل متزوج واما اظهار الخشية فلانه يدل على ان زوجها مهيب فى
قلبها ونظرها وانت قد علمت انفا ان مهابة الزوج فى نظر الزوجة لابد
منها حتى تعامله بالاكرام والاحترام وايضا انها اذا لم تخف من زوجها ظاهرا
وباطنا لا تبالى بقبول تكاليفه من الاوامر والنواهى وتتكاسل فى الامتثال
فيؤدى ذلك الى الاختلال بل الى الطلاق والافتراق لكن ينبغى ان
يكون تلك الخشية خشية المحبة والالفة لا خشية النفرة والكلفة والفرق
بين الخشيتين يظهر بمجرد الرجوع الى الوجدان والله المستعان **و**رابع الواجبات
الخمسة **حسن التبعل** بالطاعة والاحتراز عن النشوز ومن حسن التبعل
ان تزين نفسها وتطيب بدنها وتطهر ثيابها طلبا لمرضاة زوجها وتكميل
رغبته فيها ومن هنا ما يحكى فى كتب المحاضرات ان بعض نسوان العرب لما زوجت
بنتها وصتها ونصحتها بنصائح منها ان لا يراها زوجها عبوسة اصلا وان لا يراها
فى ثياب بذلة مدنسة وان لا يشم منها رائحة كريهة منتنة وان لا يراها عاطلة
اى عارية عن الحلى والزينة وغير ذلك مما يقتضى شدة رغبة الزوج فى
الزوجة ولكن يشترط ان يكون تزينها وتطيبها مقصورا على زوجها و
فى بيتها وان تترك ذلك اذا خرجت من البيت لضرورة داعية الى الخروج
وخامسها **قلة العتاب** اى يجب عليهن ان يتركن العتاب على ازواجهن
وان عجزن عن تركه بالكلية فيجب ان يقللنه لان اكثاره يقلل المحبة وينقص

الالفة بل يزيلها اذ العتاب في نفسه شديد على النفس سيما اذا كان ممن هو
تحت حكم المعاتب وايضا العتاب على الاطلاق مانع عن الالفة مؤد الى النفرة
مناف لحسن المعاملة والمجاملة فيها فضلا عن الكثارة ويجب على النسوان
حسن المعاملة مع ازواجهن حتى روي عن النبي صلعم انه قال لو جاز السجود
لغيره تع لامرت المرأة بالسجود للزوج وان المصان ينبه بكلام وجيز
على ما هو المختار عند العقل والعقلاء اذا كانت الزوجة على خلاف ما ذكر
الاهنا فقال **ومن احس منها بفساد فليتركه البتة** يعني من علم من زوجته
بفساد مخل بالعرض او بنظام المنزل فيجب عليه ان يتركها ويطلقها ويفارقها
البتة ولا يجوز الاهمال في ذلك اصلا وذكر الضمير في فليتركه بتاويل الزوج
وقوله احس يحتمل الامرين احدهما التنبيه على ان ادنى شعور كاف في
هذا الامر اي في المبادرة الى الترك وثانيهما الاشارة الى ان الادراك
بفسادها ما لم يبلغ الى مرتبة مشاهدة والادراك بالحس لا يليق ان يبادر
الى الترك واذا شاهده فلا بد من الترك اللهم الا ان يمنع مانع قوي مثل
ان يؤدي الترك الى ضياع الاطفال او الى ضياع الزوج او غيرهما فحينئذ
لا بد من المداراة والمواساة واسكانها عند من يقدر على منعها عن الفساد
واختيار سفر بعيد والمكث فيه لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال حكماء
العرب يجب ان يحترز عن خمس اصناف من النسوان الحنانة والمنانة
والانانة وكية القفا وخضراء الدمن فالحنانة هي التي لها ولد من زوج
اخر فيصرف عليه من مال الزوج وتحن به عليه والمنانة هي المتمولة التي
تمن على الزوج بمالها والانانة هي التي كان لها زوج قبل هذا الزوج
وكان الاول في زعمها خيرا من الثاني فتان وتشتكي من هذا الزوج الثاني
دائما وتترحم على الاول وكية القفا هي التي انحرفت عن نهج العفة فتقع
الناس في غيبة زوجها فيكون قفاه مكوية بذكر فضايح المرأة وخضراء

الدمن جميلة لا اصل لها شبهت بخضراوات المزابل وقد وردت هذه
المعاني في الحديث النبوي ايضا ولما اتم الكلام المتعلق بالركن الاول والثاني
من اركان المنزل اراد ان يشرع في بيان احوال الركن الثالث منها فقال
الثالث الخدم وهم كالاعضاء للمنزل اي الركن الثالث من الاركان الاربعة
الخدم بالفتحتين جمع خادم كذا في كتب اللغة وفي بعضها الخدم واحدها
خادم وهذا يشعر بانه اسم جنس جمعي او اسم جمع لان الخدم ليس من صيغ
الجمع شبهوا بالاعضاء في كون كل واحد من الخدم والاعضاء مع كونه ركنا من
الكل آلة لصدور الاثار من الكل او من ساير الاركان وقال اكثر من تكلم
في هذا المحل ان الخدم انما شبهوا بالاعضاء في انهم ينوبون مناب الاعضاء
من الشخص الذي يدبر المنزل اذ لو لم يكونوا لاحتاج الشخص الى ان يستعمل اعضاءه
في الامور التي استعملهم فيها فيكون وجه الشبه مشاركتهم للاعضاء
في الاثار الصادرة منها بحسب الظاهر بحيث ينوبون عنها في صدور
تلك الاثار منهم ولا يخفى عليك ان النايب عن اعضاء الشخص هو اعضاء
الخدم لا انفسهم وايضا انهم لا يكونون ح بمنزلة الاعضاء للمنزل بل المدبر
المنزل وانت خبير بان المقصود من التشبيه بيان آليتهم بالنسبة الى مجموع
المنزل الذي هو عبارة عن جمعية متالفة بتالف خاص مع كونهم ركنا
منها كالاعضاء من مجموع البنية فالمناسب لهذا الغرض ما قررناه لك
اولا لا ما نقلناه ثانيا فليتامل وايضا قد يظهر بما قررناه فائدة الخدم
ووجه الاحتياج اليهم غاية الظهور فان المنزل بلا خدم كالبدن الذي
تعطلت اعضاؤه ومن جملة فوائد الخدم ان وجودهم سبب لراحة اهل
المنزل ولوقار صاحب المنزل وشغله بتحصيل الكمالات النفسانية لفراغه
عن الاشتغال بالمهمات الجسمانية وغير ذلك واذا عرف العاقل ان وجود الخدم
من جملة نعم الله الجليلة على عباده وان فقدهم من النقم والمحن وجب عليه

ان يشكر الله سبحانه على هذه النعمة الجليلة عند وجودها ونيله اليها
فلينظر في حال الكل واصلاحها اي فليتامل في حال مجموع الخدم تاملا اجماليا
من حيث انهم خدم مع قطع النظر عن التعينات التفصيلية وليتامل
ايضا في اصلاح حالهم حتى يظهر له بالنظر الصحيح ما هو الصواب والصلاح
في احوالهم من حيث المجموع لان كل كثرة اذا اريد تاليفها وتنظيمها على وجه
يكتسي لباس الوحدانية فلا بد ان يراعى فيها ما يرجع الى الكل وينظم احواله
على الوجه المطلوب فيحفظ ذلك النظام عند التفصيل والنظر في حال
كل واحد واحد من احاد تلك الكثرة بان يختار منها ما يوافق ذلك النظام
ويناسبه ويجتنب عما يخل به وينقصه ثم لينظر في حال كل واحد اي على التفصيل
حتى يظهر له انه لاي خدمة يليق ولاي مرتبة من مراتب الخدم يستعد فيستخدمه
فيما يليق له وينزله في رتبة يستعدها حتى يسلم من محنة التكليف بما ليس
في الوسع عادة ويتخلص من قبح وضع الشيء في غير محله الذي هو الظلم حقيقة
ويحصل بذلك النظام الذي هو اصل المقصد المؤدي الى صلاح المعاش
والمعاد اذ كل واحد من المحذورين المذكورين مخل بالنظام ناقض للنظام
واما الاحكام التي تترتب على الكل ويجب مراعاتها فاشار المص الى المهم منها
بقوله وليهيئ معايشهم اعلم ان الواجب على صاحب الخدم اولا ان
يلاحظ ان الخدم ودايع الله عنده وهو مسئول عند الله عن احوالهم خيرا
او شرا كما يدل على ذلك قول النبي عم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وان
يلاحظ مساواتهم له في اصل الفطرة وفي النسبة الى حضرة الخالق الموجد
والى حضرة الوجود واذا لاحظ ذلك فليشكر الله تع على ان جعلهم تحت يده
وحكمه ولم يعكس الامر وحقيقة الشكر على هذه النعمة انما يؤدي اذا كانت معاملته
معهم كما اشار اليه المص بقوله وليهيئ الخ يعني يجب عليه بعد ان عرف الحال الملاحظة
المذكورة ان يهيئ معايشهم من الماكل والمشارب والملابس كما يهيئوها

لنفسه ولعياله واولاده بلا تفرقة على ما ورد في بعض الاحاديث و
ان يسلك مسلك الرفق والملاطفة والمداراة معهم ويترك العنف
والغلظة والتشديد في تكاليفهم ولكن بشرط الاعتدال في هذه الاحوال
اعني بشرط ان لا يؤدي الرفق والملاطفة في المعاملة الى اظهار الضعف
والمغلوبية حيث يتكاسلون ويتهاونون في قبول التكاليف وامتثال الاوامر
والنواهي فيختل النظام المقصود وان يعين لهم وقتا يستريحون فيه ويعطون
الطبيعة الحيوانية حكمها وقد اشار الى هذه الاحوال بقوله ويعرف احوالهم
ولا يخليهم من لطف بلا ضعف وعنف بلا ظلم ولا يبالغ في العقاب
يعني يعرف احوالهم التي هم عليها من الخير والشر والنفع والضر ومهماتهم
التي يحتاجون اليها من ضروراتهم ولا يليق ان يعرفهم وقت الخدمة و
الاستخدام ويغفل عنهم وقت دفع ضروراتهم والاحسان اليهم
ولا يخليهم عن ملاطفتهم بلا ضعف مؤد الى التهاون والتكاسل في الخدمة
كما اشرنا اليه آنفا وكذا لا يخليهم عن عنف بلا ظلم وغدر حتى يكونوا دائما
بين الخوف والرجاء مع غلبة الرجاء دون الخوف وهذا هو الاصل في
التربية بين الجلال والجمال وفيه الاقتداء والاتباع لذي الجلال والاكرام في
تربيته لجميع الموجودات الممكنة والحمد لله رب العالمين ويجب ايضا ان لا يبالغ
في عقابهم اذا اقتضى الحال العقاب بالضرب او الحبس او غيرهما حتى
لا تؤدي تلك المبالغة الى شر عظيم مثل جسارتهم على مخدومهم بايقاع
في الشر خوفا على انفسهم من عقابه الشديد كما شوهد ذلك كثيرا ومثل
الهرب والشرود ان كان الخادم عبدا وايضا في مبالغة العقاب
تجاوز عن حد والله غالبا فيكون المبالغة مؤدية الى جلب العقاب الاخروي
على نفسه ويجب على صاحب المنزل اذا اراد ان يستخدم احدا ان ينظر اولا فيه
وفي حركاته وسكناته بامعان النظر ويسال عن اصله وفصله وصنعته وتقربه

فيه اذ الصورة تدل على السيرة والخلقة الظاهرة على الاخلاق الباطنة
وقد وجد اصحاب الفراسة وارباب التجربة ان حسن الصورة غالبا
يقارن لحسن السيرة وقبحها لقبحها وتجتنب عن المعيوب المعلول الناقص
مثل الاعور والاعرج والاحول وعن صنف مشهور بالخيانة او اللجاج
والعناد او بالعجب والانفة الجاهلية وامثال ذلك من الاخلاق المنافية
لحسن الطاعة والانقياد والاستقامة في الخدمة وايضا ينبغي ان يختار لهم
اسماء سعيدة يتفأل بها ثم يلاحظ كل واحد منهم على تقدير تقدمهم
في عقله وكياسته ولاي خدمة يليق لان الخدم اصناف كما سيجي بيانه
ان شاء الله تعالى والكيس الذكي منهم يكون مكارا خداعا غالبا والكيس المستقيم
نادر جدا والبليد المغفل منهم يكون مستقيما غالبا فالاكثر رجح الثاني
على الاول بنا على ان الاستقامة ستر البلادة بل كل عيب والبعض
رجح الاول وتمسك بان ضرر الاول على المال وتعب الثاني على النفس مع
ان الكيس يجوز ان يدفع ضرره بكياسته بحسن التصرف فيما فوض اليه و
التحقيق ان كل واحد من الترجيحين ليس على اطلاقه اذ لكل واحد من
النوعين ما هو معفو مقبول وما هو ليس بمقبول بل مردود مطلق واذا
ظهر له مراتب استعداداتهم بالتامل والتفرس وجب ان يعين لكل واحد
منهم شغلا ملايما لاستعداده كما اشار المصنف الى ذلك بقوله **ويعين لكل**
شغلا اي مناسبا لاستعداده الذي ظهر له بالتفرس ثم يتامل في انه بعد
المباشرة فيه هل اتمه وخرج من عهدته كما ينبغي اولا وعلى الاول يبقيه فيه
وعلى الثاني ينقله الى شغل اخر اخف منه واذا صدرت منه زلة او هفوة
يعفو عنه في المرة الاولى ويسامح وفي الثانية ينبهه ويهدده وفي الثالثة
يعذره ويؤدبه بحسب جرمه وان لم ينجح التعذير فيرده مرتفعا حتى لا يفسد
غيره من الخدم ويجب ان لا يعجل بالاخذ والعقوبة اما بعزله عن شغله او بالضرب

او بالشتم فان ذلك يدل على الخفة وسخافة الرأي ويؤدي الى ان يكل ويمل
سائر الخدم عن اشغالهم ويبرد قلوبهم عنه لعدم وثوقهم بعفوه
وكرمه فيكون خدمتهم بالكره والقسر لا بالمحبة والشوق وقد اتفق
العقلاء على ان خير الخدم من يكون خدمته لمخدومه بالمحبة وشرهم من يكون
خدمته بالكره وانت خبير بان الخادم اذا شاهد سرعة المواخذة من
سيده وقلة العفو والكرم غلب خوفه وضعف رجاؤه منه فحينئذ
اما يفارقه او يترصد الفرصة للمفارقة فيخرج عن الاستقامة بان يدخر
شيئا ليوم الفراق فيكون فراره خيرا من قراره ومن هنا يظهر وجه
تشبيه الخدم بالاعضاء وهو كمال الاتصال بحيث يكون البقاء بالاتصال
والهلاك بالانفصال اعني يجب ان يعتقد الخادم من شدة محبته بالمخدوم
انه يموت ويهلك عند مفارقته عنه كما ان العضو يموت عند انفصاله
وانقطاعه عن البدن وهذا لا يتصور الا في الخادم بالمحبة اذ الخادم بالكره
والقسر خادم بالخوف خدمته لدفع ضرورة الضرر والخادم بالرجاء
خدمته لجلب النفع الملحوظ من جانب مخدومه فاذا رأى فيه نوع قصور
ونقصان عما لاحظه وتصوره حصل له فتور وكلال في الخدمة بلا شبهة
واما الخادم بالمحبة فخدمته لا لدفع الضرر ولا لجلب النفع بل ليس له مطلب
سوى رضاء مخدومه ويقدم حظه على حظ نفسه في جميع الاحوال كذا قيل
ولكن لا يخفى عليك ان الصنف الثالث اعني الخادم بالمحبة بمنزلة العنقاء
والكيمياء الاحمر انه نادر جدا في خدمة الخالق فضلا عن خدمة المخلوق فان
اكثر العباد واغلبهم يعبدون الله ويخدمونه بالخوف او بالرجاء ومن يعبده
بمجرد المحبة طلبا لرضائه الشريف فهو العابد حقا والعاشق صدقا ومنه
التوفيق ويجب على المخدوم ان يقدم مصالح الخدم على مصالح نفسه ويجعل
يومه خيرا من امسه حتى يجلب محبتهم ويطيب قلوبهم فلعل بعض مستعديهم

[illegible]

يترقى من مرتبة الخوف والرجاء الى مرتبة المحبة فيصل به الى الراحة التامة ويجب ايضا ان لا يسمع قول بعضهم على بعض بدون ان يعرف صدق القائل ويعلم ان ليس له غرض في ذلك القول سوى الحق وصيانة مخدومه عن السوء ويعتمد على عقله وتمييزه بين الخير والشر والنفع والضر اذ ربما يقصد الجاهل البليد خيرا ويصير شرا ويجب عليه ايضا ان لا يكلفهم بما ليس في وسعهم عادة لان الخالق ما كلف مخلوقه الا بما في وسعه كما نطق به القران حيث قال سبحانه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يصح ان يكلف مخلوق مخلوقا مثله بما ليس في الوسع واشار المص الى ذلك بقوله ولا يكلفهم بفضل مشقة وعبر عن غير المعتاد وخلاف العادة بفضل مشقة اذ لا يتصور ممن له ادنى شعور ان يكلف خادمه بما ليس في وسعه في نفس الامر بل يكلفه بما ليس في الوسع عادة ولو كان قد عبر عنه بما ليس في الوسع لاوهم الاول فعبر عنه بفضل مشقة لسلامته عن الايهام المذكور واختار الفضل لان اصل الخدمة مشقة والممنوع فضلها لا اصلها ولما كان الخادم قسمين حر وعبد اراد المص ان يشير الى اوفقهما للغرض فقال والعبد اولى من الحر لانه ازيد طاعة واشد انقيادا واقرب الى قبول اداب سيده وابعد عن ملاحظة الانفصال والانقطاع هذا اذا كان العبد عبدا بالصورة حرا بالسيرة وكان له نصيب من العقل والكياسة واذا كان بخلافه فهو شر الشرور نستعيذ بالله من شرهم اعلم ان العبيد بل الخدم مطلقا ثلثة اقسام قسم يستخدم في الخدمات الخاصة الحقيقية ويقال له خادم الروح وحر بالطبع وهو الذي يكون له صورة حسنة وسيرة مستحسنة وعقل وفطنة وعفة وتقاة وهو بمنزلة الحواس من الانسان يستعين به في تدبيراته ويستعلم به احوال منزله وهو اشرف الاقسام واعزها واذا صادفه صاحب المنزل وجب

عليه ان يعرف قدره وينزله منزلة ولده في تربيته وتاديبه وتعليمه المعارف الكلية والجزئية كما يربي ولده وقسم يستخدم في الخدمات المنزلية من البيع والشراء وغيرهما من مهمات المنزل ويشترط فيه العقل والاستقامة والتمييز بين النفع والضر ويجب ان يكون قوي البنية شديد القوى ايضا وهو بمنزلة اليدين من الانسان يتوصل به الى اخذ الملايم ودفع المنافر ويقال له عبد بالشهوة لكونه يستخدم في المشتهيات والمهمات على حسب ما يشتهيه وقسم يستخدم في الاعمال الشاقة والحركات الجافة فيشترط فيه قوة البدن والتحمل للشدايد ولا يكون له نصيب من العقل والفطنة غالبا ويقال له عبد الطبع ولو كان حرا ولا تطلب منه العقل والتمييز بين الخير والشر فانه ملتحق بالبهايم المستعملة في المصالح وهو بمنزلة الرجلين من الانسان لان ثقل المنزل عليه كما ان ثقل البدن على الرجلين واما خصال الامم والاخلاق الغالبة في اصناف الانسان فمنها ما اشتهر في كتب هذا الفن من ان امة العرب مشهورة بطلاقة اللسان وفصاحة البيان الا انها معيوبة متهمة بجفوة الطبع وقوة الشهوة وامة الحبشة ممتازة من ساير الامم بالوفاء وثبات القدم ومعيوبة بالتكبر وعدم تحمل الهوان وصنف العجم مشهور بالعقل والكياسة والنظافة وحسن السياسة ومعيوب بالحيلة والمكر والحرص والنفاق والروم مشهور ممتاز بالصداقة والامانة والوفاء والكفاية وملوم بالبخل واللئامة والهند معروف بقوة الحدس والوهم وسرعة الحركة وخفة اليد ومذموم بالعجب والحقد والكبر والجبن والترك مشهور بالشجاعة وجودة الخدمة وحسن المنظر ومعيوب بالغدر والقيادة وبعدم الحفاظ لا يخفى على العارف باحوال المزاج وتوابعه ان اصناف نوع الانسان متمايزة بالامزجة الصنفية الداخلة بين حدي عرض المزاج النوعي كما ان الافراد متمايزة بالامزجة

الشخصية الداخلة بين حدي عرض المزاج الصنفي ولكل واحد من الامزجة
النوعية والصنفية والشخصية توابع ولواحق لا ينفك ولا يتخلف عنها
وتلك اللواحق بعضها محسوس مشاهد كالاعراض المحسوسة المعبر عنها بالخلقة
والصورة والهيكل وبعضها مدرك بالعقل فقط كالقوى والملكات
المعبر عنها بالاخلاق يستدل اولا بالمحسوس المشاهد على المزاج الذي
هو عليه بطريق البرهان الاني ثم يستدل بالمزاج على القوى والاخلاق
بطريق البرهان اللمي او يستدل من اول الامر بالمحسوس على المعقول
من قبيل الاستدلال باحد معلولي علة واحدة على المعلول الاخر فيكون
الدليل مؤلفا من الاني واللمي والحاصل ان الاستدلال بالاعراض الظاهرة
الباطنة وبالصورة على السيرة هو غاية علم الفراسة والاخلاق
النوعية والصنفية معلومة مبينة في مواضعها وانما الاحتياج الى
الاستدلال في استعلام الاخلاق الشخصية فاذا اراد الشخص ان
يستخدم احدا من الاحرار او من العبيد وجب ان يعرف اولا انه من
اي صنف من اصناف نوع الانسان فيعرف اخلاق ذلك الصنف
من موضعها ان لم يكن معلوما عنده ثم يعرف اخلاقه الشخصية بالنظر
والتامل في اعراضه المحسوسة وهيئته المخصوصة ليتفرس منهما وينتقل
الى اخلاقه المعقولة الباطنة فباعمال فكره اولا واتعابه اياه في زمان
قليل يستريح ويامن عن اتعاب جسمه ونفسه اخرا في زمان مديد ولعل
القوم قد اشاروا الى ذلك بذكر اخلاق الامم المشهورة وسير الاصناف
المعروفة فضائلها ورذائلها لما نقلناه عنهم انفا فليتدبر الركن الرابع
الولد يحسن تسميته اعلم ان الولد اسم لكل مولود ذكرا كان او انثى
وله حق على الوالدين كما ان لهما حقا عليه وقدم بيان حق الولد لتقدمه طبعا
واول ما يجب على الوالدين من حقوقه تسميتهما اياه باسم حسن سعيد تبركا

علم الاخلاق

من اسماء الانبياء عليهم السلام او من اسماء السلف الصالحين اذ الاسم سمة
وعلامة على المسمى الى اخر الحياة يتفأل به ان كان مشعرا بالسعادة ويتطير به
ان كان مشعرا بالشقاوة والنحوسة ويدل على ذلك ان النبي صلعم كان
قد يتفأل ببعض الاسماء وانه قد غير اسم بعض المتشرفين بالاسلام ويؤيده
ما اشتهر فيما بين الناس من ان الاسماء تنزل من السماء وكذا ما يشاهد من
ان التصرف في الاسماء يؤدي الى التصرف في مسمياتها على ما هو مبين
في علم الاوفاق وتصرفات الاسماء والحروف وعلم الجفر والزايرجة و
غيرها من العلوم الغريبة وكانه من ههنا نشأ ما وقع من الخلاف فيما بين
المتكلمين ان الاسم هل هو عين المسمى او هو عين التسمية بمعنى كون اللفظ
اسما دالا على ذات مشخصة لا بمعنى جعل اللفظ اسما دالا عليها اذ الثاني
صفة الواضع فلا سبيل الى ان يكون عين الاسم الذي هو لفظ حقيقة ذهب
جمهور اهل السنة الى الاول وجمهور المعتزلة الى الثاني وقال بعض المحققين ان
كان الاسم عبارة عن اللفظ فالقول قول المعتزلة وان كان عبارة
عن المفهوم فالمختار قول اهل السنة وذهب الغزالي الى ان الاسم لا عين
المسمى ولا عين التسمية بناء على وجوب تغاير النسبة وطرفيها وقال الامام
هذا الخلاف من فضول الكلام لانهم ان ارادوا بالاسم اللفظ فلا شك ان
لفظ الجدار والفرس مثلا غير حقيقة الجدار والفرس وان ارادوا انه المعنى
والمفهوم فقد يكون الاسم عين المسمى فان مفهوم الاسم هو اللفظ الدال
على المعنى المجرد عن الزمان وهذا المفهوم يصدق على لفظ الاسم نفسه فيكون لفظ
الاسم اسما لنفسه فاتحد ههنا الاسم والمسمى ثم قال فهذا ما عندي في هذه
المسئلة وللعلامة صدر الشريعة تحقيق مفيد فيها ذكره في تعديل العلوم
خلاصته ان كل اسم فيه ثلثة امور اللفظ والمفهوم وما يصدق عليه ذلك المفهوم
فاللفظ هو التسمية بمعنى هو صفة اللفظ لا بمعنى هو صفة الواضع والمفهوم

هو الاسم حقيقة والمصدوق عليه الذي انتزع ذلك المفهوم منه
اولا وانطبق عليه ثانيا هو المسمى فمراد من قال بعينية الاسم للمسمى
عينية الاسم له بهذا المعنى والا فكيف يصح من عاقل ان يقول بعينية
الاسم بمعنى اللفظ للمسمى الذي هو الذات الموجودة في الخارج انتهى
ومن يريد زيادة التفصيل فليراجع الى محله ولا يخفى عليك ان المراد من
الاسم هنا ما يقابل الصفة لا ما يقابل الفعل والحرف والاول اخص
من الثاني اذ الاسم المقابل للفعل والحرف كلمة دل على معنى في نفسه
غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والمقابل للصفة كلمة عينت للدلالة
على ذات لم يعتبر معها معنى وهذا يشمل الاعلام واسماء الاجناس
واعلامها فيكون العلم قسما منه وهو اسم وضع لشخص بعينه وله
اقسام باعتبارات عديدة فانه اما ان لا يكون مصدرا بشيء من الاب
والام والابن او يكون مصدرا به فالثاني هو الكنية والاول اما ان
يقصد به اشعار بالمدح او بالذم فلقب او لا يقصد به شيء منهما فعلم
صرف وايضا اما مرتجل او منقول لانه اما ان يكون له معنى قبل العلمية
سواء استعمل فيه او لم يستعمل وسواء نقل عنه بمناسبة او لم ينقل فهو منقول
على قول وعلى قول اخر لا بد من الاستعمال فيه ومن النقل بمناسبة وبعضهم
اعتبر الاستعمال فقط وبعضهم النقل بمناسبة فقط او لا يكون كذلك على اي
قول كان فهو المرتجل والمنقول اما قصدي اولي واما غير علمي قصدي ولكل
واحد منها ايضا اقسام بتعدد الاعتبارات وللمتكلمين تقسيم اخر لمطلق
الاسم حاصله ان اطلاق الاسم على المسمى اما ان يكون باعتبار ذاته
فقط مع قطع النظر عن جميع المعاني القايمة بها المنضمة اليها فيقال له
اسم الذات او باعتبار امر داخل في ذاته اي باعتبار جزئها او باعتبار
صفة قائمة بها او باعتبار اثر وفعل صادر عنها ويقال للثاني ايضا

اسم الذات مسامحة وللثالث اسم الصفة وللرابع اسم الفعل واكثر الاعلام
الشخصية سيما المرتجلة من قبيل اسم الذات واذا كان الامر كذلك فمعنى
تحسين الاسم اختيار واحد من اسماء الانبياء عليهم السلام او السلف
الصالحين سواء كان له معنى ملحوظ او لم يكن ويحتمل ان يكون التحسين
بملاحظة المعنى ايضا وقد اعتبر القوم التسمية من قبيل التصرف في ذات
المسمى وبذلك وجهوا كون اسماء الله توقيفية وفرعوا عليه جواز اطلاق
الاسم عليه تع بطريق التوصيف لا بطريق التسمية اذ ليس في التوصيف
هجنة لزوم التصرف في ذاته تع والمراد من التسمية في كلام المص هنا جعل
اللفظ اسما للذات بحيث اذا ذكر او احس ينتقل منه ذهن العالم بالجعل
المذكور الى تلك الذات وهي صفة الواضع الجاعل بهذا المعنى ويبعد
ان يراد بها المعنى الثاني اذ المقام يابى عنه ومعنى احسان التسمية
في ان يختار اسما حسنا اذا ذكر او سمع يميل اليه الطباع اما لكونه مشعرا
بما يميل اليه الطباع من معناه اللغوي المعلوم عند السامع او لكونه مذكرا
لشيء يتبرك ويتلذذ به واما حسن اللفظ باعتبار سلامته عن تنافر
الحروف والسماجة في السمع فبعيد عن الارادة الا ان يراد بطريق العلاوة
ومما ينبغي ان ينبه عليه ان اكثر علماء علم الوضع ذهبوا الى ان لا بد من
حضور الشخص المسمى في الحس عند وضع العلم الشخصي له ولا يجوز وضعه له
عند غيبته عن الحس حتى يكون تعيين العلم له بمنزلة تعيين الاشارة
الحسية ولذلك قالوا ان العلم بمنزلة الاشارة الحسية في كمال تعيين مدلوله
واحضاره في ذهن السامع وخياله بل في حسه المشترك بحيث كانه
ينظر اليه ويبصره وذهب البعض الى ان الحضور في الحس ليس بواجب
بل هو اكثري اذ يجوز وضعه له بالتخيل ايضا كما ان الشخص اذا كان غائبا
وولد له مولود فوصل اليه خبره وسماه باسم مختار عنده بمجرد التخيل على

ما نحيله كان ذلك الاسم علما تخصيا بلا شبهة هل يجوز تسميته اياه
بالتخيل ايضا وايد ذلك بوضع اسم الجلالة للذات المقدسة عن تعلق الرؤية
بها في هذه النشأة الدنيوية كما يدل عليه قوله تع لا تدركه الابصار المنزهة
عن ادراك الوهم والخيال واجيب بانه انما يرد اذا كان الواضع غيره
تع واما اذا كان الواضع اياه بذاته فلا وفيه ابحاث عريضة عميقة
لا يحتملها المقام وفائدة احسان الاسم بالنسبة الى المسمى ان الاسم
الحسن باي معنى كان حسنه يكون سببا لحضور المسمى في ذهن السامع
على وجه التعظيم والتبجيل بركة مشاركته لمسمى الاول في الاسم او على وجه الاقبال
والاشتياق لانتقال الذهن الى المعنى اللغوي الملايم للطبع انتقالا اوليا
بعض العارفين بالاسرار كان وجه سنية التاخير الى اليوم السابع في
تسمية المولود هو الاشارة الى وجوب امعان النظر واعطاء حق
التامل في احسان تسمية المولود واختيار اسم حسن له ومما يجب
مراعاته من حقوق الولد على الوالدين ارضاعه على ما ينبغي كما اشار اليه المصنف
بقوله **ثم ترضعه معتدلة المزاج حسنة الاخلاق** يعني يجب على الوالد
بعد احسان تسميته ان يختار له مرضعة معتدلة المزاج حسنة الاخلاق لان
اللبن الذي يتغذى به المولود له تاثير عظيم فيه وفي مزاجه الذي هو منبع
الاخلاق ومنشأ جميع الصفات بحيث ان حسن حسنت والا فلا ومزاج
ذلك اللبن تابع لمزاج المرضعة وعلى حسبه في الاعتدال وعدمه واخلاقها
تابعة لمزاجها كما عرفته غير مرة فيكون مزاج المولود الرضيع المتاثر من
ذلك اللبن ايضا على حسب مزاج المرضعة في الجملة فيكون اخلاقه التابعة
لمزاجه كاخلاقها هذا على تقدير ان لا ترضعه امه اما لمانع من جهة المزاج او
لاختيارها الدعة والترفه لان الاصل في الالبان النافعة للمولود
لبن امه باي حال كان فانه اشبه الاغذية بجوهر ما سلف من غذائه

وهو في الرحم اعني دم الطمث فانه بعينه هو المستحيل لبنا لاشتراك
الرحم والثدي في الوريد الغاذي لهما ففي وقت الحمل يتوجه دم
الطمث بالكلية الى الرحم لغذاء الجنين وبعد انفصاله يتوجه الى الثدي
لغذائه ايضا وهو اقبل لذلك وآلف به وايضا ان ارضاع الام
بالمحبة الطبيعية وارضاع المرضعة بملاحظة جلب النفع او بالكره
والقهر فكيف يتصور التساوي وان ارادت الام ارضاع ولدها
بنفسها فالمستحب ان تؤخر ذلك الى ان يزول عنها انحراف المزاج
العارض لها عند وضع الحمل ويعود مزاجها الى اعدل حالاته ثم
تشرع في الارضاع وسائر المستحبات المرعية في الارضاع مفصلة
في كتب الطب وان لم ترد الام ارضاع الولد لمانع او للترفه والحظ
الى اختيار المرضعة فالمشهور في المرضعة هو النظر في صنفها حتى
لا يكون من الصنف المعروف بسوء المزاج والخلق ثم النظر في سنها اذ
يجب ان يكون حديثة السن ثم في اعراضها المحسوسة حيث ينبغي ان تكون
بيضاء مشربة بالحمرة صحيحة حسنة الوجه متناسبة الاعضاء غير معيوبة
معلولة ثم النظر في سيرتها واخلاقها ثم يمتحن لبنها بان يقطر منه قطرة
على الظفر فالمعتدل منه ما يكون كعدسة لا غليظا متفرطا ولا مايعا سيالا
ويكون طيب الرائحة ابيض بياضا خالصا وقد ذكر في كتب الطب خصوصا
في الشفاء للحاج باشا تدبيرات كثيرة للرضاع ولاختيار المرضعة واوقات
الارضاع ولوازمه فمن يشتهي التفصيل فليراجع الى محله منها وهو باب
تدبير المولود ثم اذا وصل الى رتبة التربية والتاديب وجب اولا ان
يتامل ويلاحظ ملاحظة بصيرة وفراسة في حركاته وسكناته واوضاعه
التي يستدل بها على نجابته ورشده واستعداده للفضائل والكمالات
ومكارم الاخلاق فان شاهد فيه اثار النجابة والرشد فليحمد الله سبحانه

وليسع في حفظ اخلاقه اعني مبادي الاثار الصادرة منه فانها لم يرسخ
ولم يتمكن فيه بعد بل هي في مرتبة الحال لم يبلغ الى مرتبة الملكة فيزول ويتغير
بادنى سبب فلابد من محافظتها عما يزيلها او يغيرها حتى يتمكن فيصير
كمالا وفضيلة واول ما يظهر فيه ويشاهد منه من اثار النجابة والفطنة
هو الحياء وهو انفعال النفس خوفا من الوقوع في القبايح وارتكاب
الذمايم والانفة عن ان يلايم للقبايح فيمنعه تلك الانفة عن كثير من القبايح
وان شاهد فيه خلاف ذلك فليستعن بالورع وليسع في علاجه ومداواته
على ما بين فيما سبق مترقيا في المراتب الاربعة والعلاج قبل تمكن المرض
ورسوخه اسهل ما لا شبهة وقد اشار المص الى كل من المحافظة والعلاج بقوله

وليحفظ اخلاقه ويداوي بما قدم من بيان طرق المحافظة والمداواة
لا يخفى عليك ان ما مر من المحافظة والمداواة مخصوص بالرجال البالغين
الى الرشد ومن يقرب منهم واما الحفظ والعلاج المخصوصان بالاطفال
المنفطمين عن الرضاع فلم يتعرض لهما فيما مر اصلا وذلك مذكور في
مفصلات كتب الطب لا سيما في الشفاء للحاج باشا قال فيه يجب ان يكون
العناية مصروفة الى مراعاة اخلاق الصبي فيعدل وذلك بان
يحفظ كيلا يحدث له غضب او خوف شديد او غم شديد وذلك بان
يتامل في كل وقت ما الذي يشتهيه ويحن اليه فيقرب اليه وما الذي يكرهه
فينحى ويبعد عنه وفي ذلك منفعتان احديهما في نفسه بان ينشأ من الطفولية
حسن الاخلاق ويصير ذلك ملكة لازمة له والثانية لبدنه فانه كما ان
الاخلاق الردية تابعة لانواع سوء المزاج كذلك اذا حدثت الاخلاق
على العادة استتبعت سوء المزاج المناسب لها فان الغضب يسخن
جدا والغم يجفف جدا والتبليد يرخي القوى النفسانية ويميل المزاج الى
البلغمية انتهى وايضا ينبغي ان لا يضيق عليهم في اوان حكم الصبا وة

بل يوسع عليهم ويساعدلهم في ذلك توسيعا معتدلا بان يعين لهم
وقت اللهو واللعب اذ لو لم تسامح لهم في ذلك الوقت احتمل ان يفعلوا فيه
في غير وقته فيؤدي الى الاسترسال في الملاهي وايضا التضييق عليهم
يؤدي الى انقباض نفوسهم المؤدي الى سوء الخلق والمزاج واما مدواتهم
المختصة بهم فداخلة في محافظة اخلاقهم كما يظهر عند ادنى تامل فتامل
واذا قرب الولد الى المراهقة وسن الرشد كانت له حقوق على الوالد
من جهة تربيته وتاديبه ورئيس تلك الحقوق ورأسها ما اشار اليه المص
بقوله **وليكن مخالطوه من اهل الخير** يعني يلزم الوالد على ان يكون مخالطته
ومجالسته دائما بالاخيار ويبعده عن مصاحبة الاشرار اذ الاول
منبع كل خير والثاني منشأ كل شر لان الولد في ذلك السن مثل اللوح
المجرد عن النقوش او بمنزلة الهيولى المجردة عن الصور فيقبل النقوش
والصور بسهولة فيشكل الامر بالاحتياج الى عمل شر وانت قد سمعت
فيما مر ان النفس الانسانية وان كانت طاهرة بفطرتها ومائلة الى الخير
بذاتها لكنها بسبب علاقتها الجبلية بالروح الحيواني المايل الى الرذايل و
الشهوات صارت اميل الى الرذايل واقبل لها واشد اصغاء الى
قول من يسوق اليها لا سيما في اوايل النشأة فيكون صحبة الاخيار انفع
في حقهم وصحبة الاشرار اضر وقد علم فيما سبق النفع والضر في حق سائر
الناس من الرجال البالغين فيقاس عليه الانفعية والاضرية ويجب على
الوالد ان يعلم الولد اذا قرب سنه الى سبع سنين ما يستعده من العقايد
الدينية الضرورية ومن الاحكام الشرعية الاولية ومن اداب السنن النبوية
ويامره باداء ما في وسعه من الفرايض والسنن ويزجره ان امتنع عن
التعلم والاداء اذ قد ورد في الشرع ان يؤمر الولد البالغ الى سبع سنين
باداء الصلوة واذا بلغ الى عشر سنين يضرب بترك الصلوة ومن حسن

التدبير في منع الولد عن ارتكاب القبايح وتحريضه على المحاسن ان يسمع
مستمرا ذم الاشرار لارتكابهم الشر والقبيح ومدح الاخيار لصدور
الخيرات والمحاسن منهم وان يستكثر منه قليل من الخير ويمدح به واذا صدر
منه شئ مما من الشر والقبيح فلا يصرح بتوبيخه وتعذيره على ذلك الفعل
القبيح في المرة الاولى بل يحمل على السهو والخطا او يجوز التوبيخ بطريق
التعريض والكناية على حسب فهمه وفي المرة الثانية يصرح بالتوبيخ
والتحذير في الخلوة وان عاد اليه مرة ثالثة اعلن بصريح التوبيخ والتحذير
والتعذير على قدر ما يتحمله ويجتنب عن تكرير التوبيخ والتعذير حذرا عن اعتياد
باللوم فيرسخ فيه الوقاحة والفضاحة اذ المرء حريص على ما منع ويزول
عنه الانفة والحمية التي كانت تمنعه عن كثير من القبايح وايضا ينبغي ان
يعوده بخشن من اللباس وبعدم الميل الى التزين بالالبسة الناعمة
الفاخرة وبساير ما يتزين به السفهاء من الرجال مثل النساء وان يعلمه
قبح ذلك وان يرى ان ذلك من خصال النساء دون الرجال وزينة
الرجال هو العقل والكمال وايضا يعوده بان يتعيش ويتغذى بكل ما حضر
عنده ولا يرغب في انواع الاطعمة النفيسة والماكل اللذيذة بل
يقتصر غذاؤه في اغلب الاوقات على طعام واحد من اطعمة الفقراء وفي
بعض الاوقات يقسره على ان يكتفي بالعيش فقط بدون ادام حتى
لا يكون قلبه مشغولا بامر الغذاء ويهون عليه امر التعيش لاعتياده بان
يسد الرمق ويدفع الم الجوع باي شئ حضر عنده مما يتغذى به الانسان
ويصير بدلا عما يتحلل منه ويكون بدنه اقرب الى الصحة لان اكثر الامراض
ينشا من جمع الاطعمة المختلفة الهضوم ويبين له على حسب فهمه وادراكه
ان المقصود من التعيش والتغذي الذي يشاركه جميع انواع الحيوان
والنبات انما هو بقاء الشخص الى الوقت المقدر له حتى يحصل حال البقاء

كمالاته النفسانية الممكنة لها وفضايلها التي استعدت لها ولا شك
ان التغذي لاجل مصلحة البقاء المتوقف على وصول بدل ما يتحلل منه فهذه
المصلحة ضرورة ويجب ان يكون الدافع للضرورة مقدرا بحسبها
لا زايدا عليها ولا ناقصا منها وليس التغذي امرا مقصودا بذاته فيجب
ان يكتفي فيه بقدر ما يدفع الضرورة وهذا يتم بمجرد العيش بدون ادام
والتقشف في التعيش انسب للمقصود من الترفه فيه لكونه اقرب الى
الصحة واجلب لها بل الواجب ان يكون ينبغي للانسان في تحصيل
امر مقصود بذاته وهو الفضايل والكمالات المؤدية الى السعادة
الابدية والنعيم السرمدية ويجعل غذاء ليله ازيد من غذاء نهاره لان الزيادة
على غذاء النهار مؤدية الى الكسل والفتور والتقاعد عن تحصيل المهمات
الدينية والدنيوية والى النوم في النهار المجالب لانواع الامراض ويمنعه
عن اكل اللحم كثيرا فانه يقلل الفطانة ويزيد البلادة والقسوة ويمنعه
عن اكل الحلاوى المحرقة للدم مثل العسل والتمر وعن تناول الفواكه الرطبة
السريعة الاستحالة الى الاخلاط الردية المؤدية الى سرعة قبول التعفن
وفساد المزاج والمراد من جميع ذلك هو الاكثار بناء على ما هو المتعارف
من ان قليل المضر خير من كثير النافع واما المسكرات وان كان استعمالها
وتناولها حراما منهيا عنه في حق جميع المسلمين فهي في حق الصبيان والشبان
ابلغ واشد نهيا ومنعا لكونها اشد وابلغ ضررا وفسادا في حقهم
عقلا فانها تفسد ابدانهم وانفسهم اما فساد امزجتهم وابدانهم فظاهر
فانها ترخيها وتهزلها قبل وقته لكونها سريعة الانفعال واما فساد
انفسهم فانها يكون سببا لاتصافها بانواع الرذايل والذمايم مثل
الغضب والتهور والوقاحة والطيش والخفة وغير ذلك مما ينشا من
تناول المسكرات ويجب ان يمنع من مخالطة المتهمين باستعمال المسكرات

كمالاته

وتجب ان يمنعه من اكثار المزاح والهزل والاشتغال بما لا يعني وعن
مخالطة المزاحين والهزالين والمشتغلين بما لا يعني ويمنعه عن كل
فعل يشتغل به في الخلوة بحيث يمتنع عن اعلانه واظهاره لان مثل
هذا الفعل غالبا من قبيل القبايح والذمايم سواء عرف قبحها او لم يعرفه
ويمنعه من نوم النهار مطلقا فانه يرخي البدن ويبلد الذهن ومن اكثار
نوم الليل ايضا فانه يؤدي الى البطالة وترك السعي في تحصيل الكمالات
ويمنعه من الترفه بالفرش الناعمة وبالملابس الفاخرة ويامره بالتقشف
في جميع الضروريات ولا يساعده للركوب في المسافات القريبة
بل يامره بالمشي راجلا حاصل الكلام يمنعه عن جميع التعززات والترفهات
ويحقر ذلك في نظره ويعرفه ان الانسانية والعزة الحقيقية ليست
بهذه الامور بل هي بالفضايل النفسانية والكمالات الروحانية ويمنعه
عن المفاخرة بالاباء والاجداد ويفهمه ان المفاخرة بالنسب والاباء
علامة الجهالة والنقصان ويمنعه منعا شديدا عن الكذب وعن اكثار
القسم في اثناء كلامه ولو كان صدقا فان القسم بلا ضرورة داعية
اليه قبيح من جميع الناس لاسيما من الصبيان عند العقل ومكروه في
الشرع فانه امارة الكذب والكاذب بحيث يريد ترويج كذبه وتاييده
بالقسم ويجب ان يعوده بالسكوت واختصار الجواب في اغلب
الاوقات خصوصا في المجالس والمحافل وبان لا ينظر الى وجه المخاطب
اذا تكلم بحسب الاقتضاء كما سيجيء في اداب المكالمة ومما يجب على الوالد ان
يتامل في نفسه ان كان له نصيب من النظر الصحيح والفراسة التي هي النظر بنور الله
على ما بين في حديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهي اول مراتب
الكرامة والا فيرجو ممن يثق بنظره ويعتمد على فراسته من اصدقائه حتى
يتفرس في ولده ويعرف بالتحدس والتفرس ان استعداده وقابليته

لاى شيء من العلوم والصناعات ليشتغل به فلا يخيب ح سعيه فيه اذ كل ميسر
لما خلق له كما قال سلطان العاشقين استاذنا مولانا جلال الدين في كتابه
المعروف بالمثنوي * هر كسي را بهر كاري ساختند * ميل آنرا در دلش
انداختند * والحكيم المطلق جعل النظام الاكمل الذي عليه الوجود منوطا
بذلك اعني بان يكون لكل موجود استعداد خاص ازلي يتبعه استعداد
الحادث المكتسب وبحسب ذلك الاستعداد يكون شغله فيظهر منه
ما يظهر من الخير والشر والنفع والضر وذلك الاستعداد غير معلوم لاحد
سوى الله سبحانه الا ان له امارات تفيد الظن الغالب به وقد يعرفه من
يعرفه من اولياء الله بالهامه واعلامه سبحانه وكان المتقدمون من الحكماء
ينظرون في طالع الولد ويتاملون في بيت العمل من بيوت الطالع
وهو البيت العاشر فيستخرجون منه بالظن والتخمين ان استعداده
لاى شغل وصناعة فيشتغلونه به فيصيبون غالبا وبعضهم كان يعرض
من رغبته في حال صباوته في لعب يشبه بصنعة من الصنايع وبعضهم
كان يدور به في الاسواق ويعرض عليه الحرف والصنايع فان وجد
فيه زيادة رغبة في شيء منها شغله به والا فيخليه على حاله حتى يظهر
فيه ما شاء الله فالوالد اذا وجد في ولده استعداد التعلم وجب
عليه ان يعين له معلما كاملا عارفا بطريق التعليم معتدل الخلق بحيث
لا ينفر الصبي عن نفسه بكمال عنفه وغلظته ولا يجعل نفسه ملعبة عنده بغاية
لينه وتغفله ويجب ان يكون له شركاء من اكفائه حتى لا يحصل له وحشة
من الانفراد ويزيد سعيه في التعلم بسببهم ويأخذ منهم ما يسهل من اخذه
من المعلم ولا يجبر المعلم على ضربه الا لموجب قوي فاذا ضربه فشكى منه
الى والده لا يسمع منه الشكاية بل يوعده بضربه ايضا ان عاد الى مثل
ذلك الموجب ويلقي في اعتقاده ان المعلم لو اهلكه بالضرب لا يطلب منه

وكان بعضهم ينتقل من صنعة الى
اخرى حتى تصيب ما خلق له
فيه نتيجته

الثار ولا الانتقام وينبغي في اعتقاده ايضا ان المعلم ابوه الحقيقي فانه سبب حياته الابدية فيجب ان يكون اكرم عنده واعز عليه من ابيه ويجب على المتعلم ان يكون اشد اطاعة وانقيادا له من ابنه ولا يوسع عليه ولا يساعده بشيء من الراحة واللعب بل لا يطعمه ولا يسقيه ما لم يحسن درسه ولم يكرر سبقه ولا يجوز المسامحة في ذلك اصلا وبعد اتمام وظيفته من الدرس والتكرار يوسع عليه ويساعده في شهواته من المطاعم والملاعب بشرط الاعتدال وعدم اعتياد التفحش مع ارتكاب القبيح واتعاب البدن وان لم يجد فيه قابلية التعليم والتعلم وقيل مطلقا يعني ان وجد او لم يجد وجب عليه ان يعلمه صنعة كما اشار اليه المص بقوله **وليشتغل بصناعة يستعد لها وليأمر بتكميلها والاكتساب بها** لا يخفى عليك ان الصناعة في المتعارف هي العلم بكيفية العمل بحيث يكون المقصود منه هو العمل فيكون مختصة بالعلوم العملية ولا يشمل النظرية والمراد بها ههنا هو المعنى بقرينة قوله والاكتساب بها ثم قال انما يجب الاشتغال بالصناعة بعد هذا الياس من قابلية للعلم ووجه ذلك بان الاشتغال بها قبل الياس المذكور ظلم وغدر في حق الولد اذ يجوز ان يكون له استعداد لتحصيل العلم الذي هو اشرف الكمالات الانسانية وافضل الفضائل النفسانية واعليها فمنعه منه واشغاله بالاخس ظلم وغدر بلا شبهة ومنهم من ذهب الى الاطلاق استدل عليه بان الاشتغال بصناعة لا يمنع التعلم والتعليم لانها ليست بمضادة للعلم بل قد يعين على تحصيله لحصول فراغ الخاطر بها عن امر المعاش وايضا ان المتقدمين من الحكماء كانوا يشيرون الى الملوك بان يعلموا اولادهم شيئا من الصنائع الملائمة لطبايعهم حتى يكون تعيشهم من كسب يدهم اما حال سلطنتهم ان ارادوا التورع والتنزه

او حال زوال السلطنة والملك من بصر فهم بتقلبات الزمان وكون الدائرة عليهم عند حدوث الحدثان ودوران الدوران وكانت الملوك السالفة تراعون ذلك ولا يخلون اولادهم بلا صنعة ابدا واذا كانت الحال في الملوك كذلك ففي من دونهم بطريق الاولى وكان الحق مع الثاني واذا اشتغله بالصناعة امره بتكميلها على وجه يكون ممتازا عن غيره في تلك الصناعة اذ الكمال مطلوب على كل حال وايضا علامة كون الصانع صاحب فطنة زائدة وهمة عالية وبعد التكميل يامره بان يكتسب بها ويتعيش بكسب يده حلالا طيبا فيكون الصناعة ح وسيلة الى سعادة المعاد كما كانت جهة لطيب المعاش وقد ذكروا التعليم الصناعة والاكتساب بها فوائد كثيرة منها كون عيشه من الوجه الحلال الطيب ومنها ان يكون من زمرة الاحرار الذين لا يتفقون الى خدمة احد من بني نوعه لاجل المعيشة وهي ذل وهوان في نظرهم كما سبقت الاشارة الى ذلك ونقل ما جرى بين الشيخ ابي علي وبين الزبال في هذه المسئلة ومنها انه ح لا يكون مقصورا على ما ينتقل اليه من ميراث ابيه وامه ولا يعتمد عليه اعتماد من ليس له جهة معيشة غير ما عند والديه على انه في معرض الزوال بتقلبات الاحوال فقد شوهد كثيرا ان من نال اموالا عظيمة واملاكا كثيرة من الميراث قد احوجه انقلاب الزمان وحوادث الدوران في مدة قليلة من الاوان الى فلس حمر وصار افلس افراد البشر واذا تمكن من كسب المعيشة بصناعة وجب على الوالد ان يزوجه بكفوه بعد ان روعي في الزوجة ما سبق من الشروط الاصلية والفرعية لئلا يقع في ارتكاب المحرمات بداعية الشهوة الشبابية فح يكون الولد رئيسا لمنزل ومدبرا له وينتقل من الولدية الى الوالدية ولا يحج

عليك ان لكل واحد من هذه التدبيرات المتعلقة باحوال الولد وقتا
مخصوصا من اوقات سن الولد فاذا مضى ذلك الوقت بلا تدبير فات
المقصود بحيث لا يمكن تداركه وقد احسن من شبه الولد بغصن فاذا
اعوج واريد تقويمه فهو انما يتيسر في حال غصنيته ولينه برطوبة
زائدة واما اذا اتشجر وغلب على مزاجه اليبس والجفاف فلا سبيل
الى تقويمه بل يبقى على اعوجاجه وان اريد تقويمه اتلفه بلا شك اعلم
ان الذي ذكر الى هنا من تدبير الولد مخصوص بالذكور من الاولاد اعني
البنين واما تدبير الاناث اعني البنات فيجب على الوالدان يلزمهن
على ملازمة البيوت وان ينشاهن وراء ستور الحياء والعفة
وان يقتصرهن على الاتصاف بخصال قد سبق ذكرها في اختيار
الزوجة ويعلمهن من الصناعات المختصة بالنسوان ما هو انسب
بحالهن ومن العقايد الدينية والاحكام الشرعية ما لا بد من معرفته
لكل مسلم ومسلمة ويجتنب عن تعليم العلوم وصنعة الكتابة وان
احس رغبتهن في ذلك منعهن بالتهديد والتحذير اذ فيه فساد كبير
واذا بلغن الى حد التزويج وجب التعجيل بتزويجهن بالكفو فصرن
في حكم الزوجات وانتقلن من زينة البنات هذا هو المشهور في
كتب الفن في تدبير الاولاد وقد الحق به بعض الاجلة فوايد متعلقة
باداب الطعام والكلام والحركات والسكنات وكانت كل واحدة
من تلك الفوايد في نفسها عظيمة النفع واجبة الحفظ مع عمومها
الى الصبيان والشبان والرجال البالغين فرأينا نقلها ههنا مناسبا
للمقام وان طال به الكلام اتماما للفوايد واكمالا للعوايد مستعينا
بالله سبحانه نعم المولى ونعم المعين ومنه نستغيث وبه نستعين
اما اداب الكلام فهي احوال يستدل بها على كمال المتكلم او نقصانه

والذي بمنزلة الراس والرئيس من تلك الاحوال تقليل الكلام
اذ خير الكلام ما قل ودل ولان اكثاره بلا ضرورة داعية اليه يدل
على خفة عقل المتكلم وسخافة رايه وانه يميت القلب ويزيل الوقار
والمهابة ويجلب الشر والضر لان من كثر كلامه كثرت زلاته وهفواته
المجلبة لانواع المضرات والحاصل ان فوايد تقليل الكلام ومضرات
اكثاره كثيرة ظاهرة على كل عاقل وكفاك دليلا وشاهدا ما روي
عن عائشة الصديقة رض وعن ابيها من ان النبي عم كان قليل الكلام
بحيث كان كلامه في كل مجلس معدودا وقد حكي عن بعض الحكماء
المتقدمين انه قال اذا رايتم ان شخصا يكثر كلامه بلا موجب فاحكموا
بجنونه ويجب ان يكون الكلام مسبوقا بالملاحظة والتفكر في معناه
بحسب العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وقال الحكماء فكر
مرارا ثم قل لا يخفى عليك ان التفكر قبل التكلم امر واجب المراعاة
باتفاق جميع العقلاء وهذا لا يتيسر بل لا يتصور الا في الكلام
القليل ويجب ايضا ان لا يعيد الكلام ولا يكرره بلا موجب اذ المعاد
مستكره عند الطباع السليمة الا ان يكون للاعادة موجب مثل
ان يطلب المخاطب اعادته فح يجب ان لا يظهر الانقباض والانزعاج
من اعادته ومن الاداب الواجبة المراعاة ان واحدا من جماعة المجلس اذا
شرع في نقل حكاية وتقرير قصة وكانت تلك الحكاية والقصة محفوظة
عندك اما بعينها او بنوع مغايرة وجب عليك ان لا تظهر معلوميتها
عندك الى ان يتم الشخص الناقل كلامه وانت مخير بعد ذلك والاحسن
اما السكوت مطلقا او اظهار معلوميتها على وجه تصديق الناقل وتاييد
كلامه لا على جهة المخالفة والجدل ومنها ايضا ان لا يبادر الى الجواب اذا
سئل غيره من حضار المجلس عن امر بل يسكت ويسمع جواب المسئول عنه اولا والمبادرة

الى الجواب بعيد عن الصواب مطلقا فكيف اذا كان السؤال عن الغير
واذا كان السؤال عن جماعة هو داخل فيها وجب ان يتوقف
حتى يجيب غيره في الجواب لان المبادرة الى الجواب تشعر بدعوى الرياسة
وادعاء التفضل والتفوق عليهم فيؤدي ذلك الى البرودة والعداوة
واذا اجاب المجيب بجواب وكان عنده ما هو احسن واصوب من ذلك
الجواب وجب ان يصبر ويسكت حتى يتم المجيب كلامه ويكمل جوابه ثم يشرع
هو في تقرير جوابه واذا حضر في مجلس المناظرة والمباحثة وجب ان لا يجعل
نفسه فضوليا بان يداخل فيها بغير داع بل الواجب ان يسكت ويسمع
حتى يطلب منه اظهار ما هو الصواب عنده فيتكلم حينئذ او يمتنع
ويتأبى ومنها ان لا يسترق السمع اذا اسر وكتم منه الكلام او وقع
التسار والتناجي فيما بين جماعة فانه خلاف المروة ومنها ان
يكون مكالمته مع الكبار بطريق الكناية لا بطريق الصراحة الصريح
في اصطلاح الاصوليين كل لفظ ظاهر الدلالة على المعنى المقصود
حقيقة كان او مجازا والكناية المقابلة له ما يكون فيه نوع خفاء
حقيقة كان او مجازا واما الكناية في اصطلاح اهل البيان قسيم
للحقيقة والمجاز لان اللفظ الموضوع لمعنى ان كان مستعملا في
معناه الموضوع له فحقيقة والا فان كان مستعملا في غير ما وضع له
لعلاقة بينه وبين الموضوع له مع قرينة صارفة عن ارادة الموضوع
فمجاز وان كان مستعملا في غير ما وضع له لعلاقة اللزوم مع
جواز ارادة الموضوع له ايضا بدون قرينة صارفة عن ارادته فكناية
وذهب البعض الى ان الكناية هو اللفظ المستعمل فيما وضع له لينتقل
منه الى لازمه او الى ملزومه لا لكونه مقصودا بذاته وهذا المعنى الثاني
هو مختار التفتازاني في التلويح وكل واحد من المعنيين للكناية هو المعنى

الاسم

الاسم لها واما المعنى المصدري لها فيعرف بادنى تامل في المذكور مثلا
الكناية بالمعنى المصدري في الاول استعمال اللفظ الموضوع لمعنى في
غير ما وضع له بعلاقة اللزوم بدون قرينة صارفة وقس عليه الثاني
والكناية ههنا لا يجوز ان يراد بها كناية الاصوليين اذ لا معنى لان
يخاطب الكبار بلفظ خفي المعنى بل المقصود بها كناية اهل البيان
مثل ان يخاطب واحدا منهم بصيغة جمع المخاطب فيقول انتم فعلتم
كذا ولا يقول انت فعلت كذا ولازم ذلك هو التعظيم وان
كان هذا الاستعمال في المخاطب غير واقع في كلام فصيح الا انه كثير في
محاورات الناس ومخاطباتهم واما في المتكلم فواقع في الكلام
الفصيح ويحتمل ان يراد بالكناية ههنا كنايات النحويين فليتأمل
ومنها ان لا يجهر صوته قويا ولا يخفيه قويا بل يكون متوسطا معتدلا
بين الجهر والهمس اي الاخفاء لان كل واحد من الطرفين خارج عن
الادب لكونه متعبا للمخاطب ومنها انه اذا وقع في كلامه نوع خفاء
او اشكال واشتباه يوضحه بالتمثيل لكنه يجتنب عن الاطناب الممل
والايجاز المخل ويكون ميله الى الايجاز غالبا الا ان يكون المقام
او الحال مقتضيا للاطناب لان في الاطناب بلا اقتضاء مظنة
الاملال والتعريض بغباوة السامعين ويجتنب عن اتيان الالفاظ
الغريبة والكلمات الوحشية الغير المأنوس الاستعمال وعن التعرض
لكنايات بعيدة لا ينتقل الى ما قصد بها من لوازمها الا بفكر عميق
ونظر دقيق فيكون في الكلام ما يشبه التعمية والالغاز ومنها انه
يجتنب غاية الاجتناب عن ان يستعمل الفحش والقبح في اثناء كلامه
فانه دال على رذالة طبع المتكلم وميله الى الكذب وان اقتضى الحال
ان يعبر عن فحش وعما يستهجن ذكره ويكون مضطرا الى ذلك فيجب

ان يعبر عنه بالكناية لا بالصريح او بالتعريض لا بالتصريح وتجتنب عن المزاح الشنيع فانه ينفي المروة ويورث الهوان ويجلب الحقد والعداوة كما مر واما المعتدل منه فلا باس فيه فانه دافع لهجة العبس وجالب للمحبة والالفة بشرط عدم الاسترسال فيه ومنها مراعاة مطابقة مقتضى الحال وموافقة الاعتبار المناسب للمقام على ما بين في علم المعاني فانها تدل على مهارة المتكلم في فن البلاغة وتمرنه في علم الفصاحة ومنها ان تجتنب عن تحريك بعض اعضائه مثل اليد والحاجب والراس في اثناء الكلام فانه دال على الطيش والخفة الا ان تقتضيه الحال فح يفعله بلطافة يدفع عنه الكراهة ومنها ان يجتنب عن المراء واللجاج مطلقا وعن مطلق الخلاف للكبار واصحاب الجاه الرفيع وللسفهاء وعن المبالغة في الالحاح فيما لا تعده الالحاح فانه امارة نقصان العقل وتجتنب عن ترك الانصاف بسلوك طريق الاعتساف في المناظرة والمباحثة فانه دليل الجهل والعناد ويجتنب عن الاعتراض على احد من اهل المجلس في اثناء المكالمة والمصاحبة حقا كان او باطلا فانه يؤدي الى اللجاج والخصومة وتجتنب عن ان يتكلم بكلام دقيق المعنى لا يسعه فهم المخاطب بل يجب ان يكلم الناس على قدر عقولهم كما ورد عن ابن عم حيث قال صلعم نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وروي عن عيسى عم انه قال لا تضعوا الحكمة عند غير اهلها فتظلموها ولعل سر ذلك ان المخاطب اذا لم يكن اهلا مستعد الفهم فلا يخ اما ان لا يفهم منه معنى اصلا فيكون الكلام ح عبثا محضا خاليا عن الفايدة ولازمها او يفهم منه معنى مناسبا لاعتقاده مخالفا للواقع المقصود به فيكون الكلام عبثا اضافيا خاليا عن الفايدة المقصودة افادتها وقد تضمن هذا الشق الاخير مفاسد كثيرة كما يظهر عند التامل فيه وفي محتملاته ومنها مراعاة الملاطفة في المحاورة والمخاطبة

فان

فان الغلظة والخشونة فيها تحرك عرق اللجاج والعناد فينشا منه كثير من الفساد ومنها ان يجتنب عن محاكاة الافعال والاقوال لاحد فانها شعار ارذل الاراذل وايضا فيورث الذل والهوان ويؤدي الى الخصومة والعدوان وتجتنب عن ايراد كلمات موحشة في اثناء الكلام فانها تنفر الطباع اولا عن الكلام وثانيا عن المتكلم واذا ابتدا الكلام خصوصا فيما بين يدي الكبار ليسعى في حسن الابتداء وهو بدء الكلام بكلمة يتفال بها مثل البقاء والسعد والاقبال ونظايرها وتجتنب عن سوء الابتداء وهو بدءه بلفظ يتطير ويتشام به مثل ادوات النفي وكل لفظ يدل على النحوسة والادبار لان الكلام انما يعتبر بابتدائه ثم تختاما ان كان جيدا فجيد والا فلا ومنها ان يحترز كل الاحتراز عما يتعلق بالغيبة والسعي والنميمة والبهتان والكذب قولا وسماعا فان فيها فضاحة الدنيا والاخرة وفي الاحتراز عنها وعن مخالطة اهلها سعادة الدارين بلا شبهة ومن الاداب المهمة الواجبة عند العاقل ان يكون استماعه اكثر من تكلمه قيل لبعض الحكماء ما الحكمة في ان سمعك غالب على قولك فاجاب بجواب حكمي وقال لان الله سبحانه خلق لي واعطاني اذنين ولسانا واحدا فكانه امرني بان اسمع مرتين واتكلم مرة واحدة انتهى ما ترجمناه ونقلناه من بعض الاجلة ثم خطر بالبال بالهام الله الملك المتعال امور مهمة في اداب الكلام يجب مراعاتها في كل محفل ومقام منها ان المتكلم يجب ان لا يعجل ويسرع في التكلم فانه يقتضي الاختلال في نظم الكلام بان يقدم ما حقه التاخير ويؤخر ما حقه التقديم وهذا يؤدي الى انعقاد الكلام وصعوبة فهم المرام وكذا يجب ان لا يبطئ فيه فانه يؤدي الى الكلال والملال ويوجب الاستهانة والاستثقال فالواجب فيه هو التوسط والاعتدال ومنها ان يجتنب ويحترز

كل الاحتراز عن الضحك في اثناء الكلام وتحريك اليد او الاصبع
وعن النظر والالتفات الى غير المخاطب وقت توجيه الكلام اليه لان
جميع هذه الاحوال من امارات الجهل والسفاهة والسخافة وان يجتنب
عن ان يعتاد بايراد شيء من الاتباعات والفضول مثل قولهم سمعت
او فهمت واسمع او مثل التنحنح والسعلة الارادية لا الطبيعية
ونظايرها مما يقال له في اصطلاح البلغاء الاستعانة وبسند العاجزين
فان الاعتياد بمثلها يدل على العجز والقصور عن نظم الكلام وايراده
مرتبا بترتيب يقتضيه طبيعة المعنى المقصود وان يجتنب عن ايراد كلام
اجنبي لا مساس له اصلا للسباق ولا للسياق اذ يحتمل ان يتوهم
المخاطب منه ما لم يخطر ببال المتكلم من المعاني العرضية او الكنائية لكونه
منطوقه اجنبيا عن المقصود فيتغير خاطره عليه والغالب ان ايراد
مثل هذا الكلام الاجنبي يحمل على بلادة المتكلم وجهالته وان يجتنب
ايضا عن ايراد كلام مجمل ولفظ مبهم بغير ضرورة فانه يحوج المخاطب
الى الاستفسار او الى ان يحمله على خلاف المقصود ويحوج المتكلم الى
التفسير والبيان فيطول الكلام بلا فائدة ومن جملة الاداب ايضا
ان لا يناقش في كلام احد من حضار المجلس الاستفسار بطريق الملاطفة
والمداراة وحفظ عن معنى كلامه مع ظهور ما اراده منه عنده
للتغليط او للازعاج فانه من ديدن السفهاء المجربين ولا باس في
الاستفسار بطريق الملاطفة والمداراة وحفظ الادب اذا كان
في كلامه مجمل او مبهم وكذا قيل ما يوجد فيه الاستبهام حسن فيه الاستفسار
والاستفهام ومن الاداب المهمة ايضا ان يحترز عن الدخل في كلام احد
قبل فهم مراده فانه يستتبع الخجالة ويستتبع الفضاحة واما طلب بيان
المراد اذا خفي عليه فهو معقول مقبول فانه يشعر بانه طالب للحق و

الصواب ومنها ايضا ان لا يتعرض في اثناء المكالمة والمصاحبة العرفية
لما يلزم من فحوى الكلام فانه يؤدي غالبا الى المجادلة والمخاصمة ومنها ان
يحترز عن مناظرة الاكابر واصحاب الجاه الرفيع فانها يؤدي اما الى
العدول عن الحق للمماشاة معهم او الى التضرر بخصومتهم او الى كلال الذهن
وسقوط حدته ودقته وعن مناظرة السفهاء المجربين والمعاندين المكابرين
اذ لا ثمرة لها غير الوبال والضلال ومنها ان يحترز عن استحقار احد
من المناظرين او الحاضرين في المجلس معه اذ ربما ينقلب الحال ويعود الحقارة
والهوان اليه وهذا وان كان من شامة الكبر والعجب حقيقة لكن السبب
الظاهري له ان المتكلم اذا استحقر المخاطب واستهان به يأتي بكل ما يخطر
باله ويمر على لسانه من الغث والسمين والضعيف والقوي ولا يبالي
بالنقد والاختيار فيخزى ويخذل ومن الاداب المهمة انه اذا لم يكن رئيس
المجلس فلا بد من ان يطلب مدخلا مناسبا للكلام بحيث لا يزاحمه احد من
الحاضرين في الكلام بل يصغون اليه ويستمعون منه بالشوق التام وهذا
انما يكون غالبا في وقت فتور الحاضرين عن الكلام وانقطاع رغبتهم
عنه بالتمام وان يطلب ايضا مخرجا اي مقطعا ملايما له بحيث اذا انتهى
الكلام اليه انقطع انتظار السامعين واشتياقهم الى وراءه لكونه
مشعرا بالتمام قبل الختام ويقال فيما بين اصحاب البلاغة حسن الختام
وهذا انما يتيسر بمعرفة اساليب الكلام ومنها ان يجتنب كمال الاجتناب
عن كلام متعلق بالحكام واحوال النظام والانتظام اذ لا فائدة فيه
سوى توقع الضرر وهتك العرض اذ المجالس لا تخلو عن النمام والغماز و
الساعي بالفساد ينقلون الكلام بالضمائم الكاذبة والحواشي الباطلة
نعوذ بالله من شرهم وضرهم اللهم الا ان يكون المجلس مجلس الامانة
والحضار مأمونين من الغائلة وانت خبير بان مثل هذا المجلس نادر جدا

مطلب

لاسيما في زماننا هذا حيث ظهرت الخيانة وارتفعت الامانة عن اهله
بالكلية عصمنا الله واياكم من هذا الزمان واهله والحزم انفع واحسن
ومراعاة سلامة الانسان في حفظ اللسان ايسر واسهل في تتبع مجلس
الامن والامان واما الاداب المختصة بمن تكلم الملوك والوزراء
ويكون مخاطبا لهم فهي كثيرة منها ما ذكره قدوة البلغاء المتقدمين
عبد الله بن المقفع في رسالته الموسومة بالدرة اليتيمة حيث قال اذا كلمك
الوالي فاصغ الى كلامه ولا تشغل طرفك عنه بنظر ولا اطرافك بعمل
ولا قلبك بحديث نفس واحذر هذا من نفسك وتعهدها فيه ان كان
كلامك معهم في باب التعليم والتاديب تعلمهم وانت تريهم انك تتعلم
وتؤدبهم وكانهم يؤدبونك اذا كان كلامك مع غيرهم مسبوقا
بفكر واحد وجب ان يكون كلامك معهم مسبوقا بافكار كثيرة ولا تغتر
بانهم استحسنوا الكلام منك في وقت فانهم يستقبحون ذلك الكلام بعينه
في وقت اخر ويجب ان يكون ابتداء الكلام منهم لا منك الا ان يطلبوا
الابتداء منك فاوجز بقدر ما لا يؤدي الى طلب الاعادة والتكرير و
اوضح بحيث لا يحوجهم الاجمال الى الامر بالتفسير فانه يجر الى الاملال و
التكدير ومن الله التوفيق والتيسير وهو على كل شيء قدير واما اداب الحركة
والسكون فمنها مراعاة الاعتدال في السرعة والبطوء فان التعجيل في السرعة
في الحركة علامة الطيش والخفة واتعاب للبدن بلا موجب فيكون الحركة
من قبيل الحركة العنيفة المضرة للبدن والبطوء المفرط امارة الكسل
ومنها ان يحترز كل الاحتراز عن مشية المتكبرين وهي التبختر والخيلاء فانها
منهية شرعا مبغوضة عند الله وعند الرسول ويجتنب ايضا عن تحريك
بدنه واعضائه عند المشي فانها مشية المخنثين والنسوان وعن اكثار الالتفات
والنظر الى ورائه فانه من شعار البله والمغفلين والجبناء والخائفين وعن

امالة راسه الى القدام فانها شعار المحزونين والمتفكرين ويجب ان
يراعي الاعتدال في الركوب ايضا ومن اداب الجلوس والسكون ان لا يطيل
رجليه بلا عذر ولا يضع احديهما على الاخرى فان كل واحد منهما من شعار
الاداني الذين لم يؤدبهم الابوان ولا الملوان ولا يجلس على ركبتيه الا
بين يدي السلطان والمعلم والذي في حكمهما ممن يجب التادب فيما بين
يديه ولا يضع راسه على ركبتيه او على يده فانه يورث الحزن والكسل
ولا يميل راسه ورقبته الى احد الطرفين من اليمين واليسار ولا يعتاد
بان يعبث بلحيته او بغيرها من الاعضاء ولا بان يدخل اصبعه في انفه
او في فمه بلا داع ولا بان يصوت شيئا من مفاصله مثل مفصل الاصبع او الرقبة
او غيرهما ولا بان يكثر التمطي فان جميع هذه الاوضاع من شعار المغفلين
الغير المتادبين ولا شك ان كل واحد منها يزيل الوقار ويوجب الهوان
ومن الاداب المهمة ان لا يدفع شيئا من فضلة فمه وانفه فيما بين الناس
من اهل المجلس بل لا يسمع احد منهم صوت دفعه ايضا فضلا عن اظهار الفضلة
ولا يدفع تلك الفضلات ايضا بطرف كمه او ذيله فان ذلك كله عادة
السفلة من الناس وهو يوجب تنفر الطباع عنه وينفي الوقار ومن
الاداب انه اذا دخل في مجلس يختار صف النعال ولا يطمح الى الصدر
من اول الامر بل يجب ان يرفعه اليه ويقيمه فيه استعداده له ان كان له
استعداد واما ان كان رئيس المجلس ففي اي موضع جلس فهو الصدر
وان كان المجلس من المجالس التي له مكان معين فيه فان وجد مكانه فارغا
يجلس فيه وان لم يجده فارغا يجلس في مكان فارغ دونه لا فوقه فاذا فرغ
مكانه يعود اليه هذا كله بطيب الخاطر وصفاء القلب لا بالكراهة والانزعاج
فان هذا الوضع علامة الكمال وخلافه علامة الجهل والنقصان ومن الاداب
ان لا يكشف غير وجهه ويديه من الاعضاء عند غير المحرم والخدم واما في

السرة والركبة فلا يجوز كشفه لا في الملاء ولا في الخلاء الا لقضاء الحاجة
او للغسل ويجب ان يجتنب عن النوم فيما بين جماعة تيقظانين واذا
غلب عليه النوم خرج من بينهم وينام في خلوة ان امكن له ذلك والا
فيدفع النوم عن نفسه بحكاية او بملاحظة امر مهم او بالتوضي والتبرد
بالماء البارد او بشيء اخر مما يدفع النوم وان وجد تيقظان فيما بين
قوم نائمين فالمناسب له ان يوافقهم او يخرج من بينهم ولا يخفى عليك
ان الاوضاع المختصة بالجلوس والمجالسين ثلثة اقسام منها التربع وهو
جلوس عوام الناس وابطالهم وعلى الركبتين جلوس اصحاب الرياضة
والمتادبين والاحتباء والقرفصاء جلوس اهل البدو واهل
الرياضة والاحتباء جلوس الرجل على اليتيه ونصب ساقيه ودعمها
بثوبه او بيديه والقرفصاء بضم القاف وسكون الراء وضم الفاء
وفتح الصاد ممدودا جلوسه ملصقا فخذيه ببطنه وجمع يديه على
ركبتيه والاقعاء الصاق العقبين بالاليتين وهو مخصوص باهل
القرى والبدويين فالاقرب الى الادب هو الجلوس على الركبتين
والانفع للبدن هو التربع والانسب هو للمعتاد وآداب الرقود
والنوم ان يضطجع اولا على يمينه قليلا حتى ينزل ما في فم المعدة
من الغذاء الى قعرها ثم يضطجع على يساره فيستمر عليه حال النوم و
الرقود فانه انفع للبدن لكونه سببا لجودة الهضم ولوصول الكيلوس
الى الكبد بالسهولة لان جميع اعضاء الغذاء من المعدة والكبد
والماساريقا يكون حينئذ على اوضاعها الطبيعية فيجود الهضم
ويسهل وصول ما في المعدة من الكيلوس الى الكبد بخلاف الاضطجاع
على اليمين فان الاعضاء المذكورة تخرج عن اوضاعها الطبيعية
فيسوء الهضم ويعسر الوصول المذكور واما الاستلقاء فهو اضر

اوضاع

اوضاع الرقود على البدن فان جميع ما ينزل من الدماغ من فضوله ينزل
الى الصدر ويفسد الات التنفس فيورث السعال وغيره من الامراض
الصدرية ويسيء الهضم ايضا واما الانبطاح فهو وان كان معينا
على الهضم لكنه يورث امراضا قلبية وصدرية على ما بين في محله فالاحسن
الانفع هو الاضطجاع على اليسار ولا يذهب عليك ان بعض هذه
الاداب مراعاته لنفع البدن وراحته ومراعاة اكثرها لاجل الهرب عن
تنفر الناس واستكراههم اذ لا شك ان من لا يراعي هذه الاداب ولا يبالي
بها يستثقله الناس ويستكرهون مخالطته ويلومونه فالعاقل يلاحظ
ذلك فيجد كلفة اللوم والذم اشد على نفسه من الكلفة التي ترى في ارتكاب
بعض هذه الاداب فبذلك يهون الامر عليه فيصرف ما في وسعه للتادب
بهذه الاداب ومن الله الهداية الى طريق الصواب واما اداب اكل الطعام
فهي وان كان اكثرها من الامور العادية اعني حسنها وقبحها بحسب العادة
لكن العقل ايضا جازم بحسنها او قبحها فيجب على العاقل حفظها ومراعاتها
منها غسل اليدين والفم والانف قبل الشروع في الاكل والبدو بالبسملة
والحمدلة وعدم المبادرة اليه الا ان يكون عنده ضيف فيجوز ان تبادر
اليه لاكرامه والاجتناب من تلويث اليد والثوب والمنديل والسفرة بفضول
الطعام وعن الاكل بما فوق ثلث الاصابع وعن توسيع الفم عن الحد
المعهود وعن اختيار اللقمة الكبيرة بحيث يتكلف في مضغها وابتلاعها
وعن السرعة والعجلة في المضغ والابتلاع وعن فرط الابطاء والنفخ وعن
لحس اصابعه في اثناء الطعام قبل تمامه ويجوز بعد التمام بل يستحب لكونه
سنة والاجتناب عن النظر والالتفات الى الوان الطعام وعن شمه
وترجيح بعض الاطعمة النفيسة والثناء والحرص عليه وعن النظر الى كيفية اكل
الغير والى لقمته ولا ياكل الا من بين يديه ولا ياخذ لقمة من بين يدي الغير

وجوزوا ذلك في الفواكه وعن القاء شيء في السفرة مما اخرجه من فمه
مثل العظم وغيره وان اضطر الى ذلك يستره من الحاضرين ويبذل جهده
حتى لا يراه احد فيستقذره ولا يبقي شيئا في كاسة الطعام بعد ان
اخرجه من فمه وعن امثال ذلك مما يستقذره الطباع ويكون اكله على
وجه لا يستكره احد ان ياكل بقيته وانت خبير بان هذه الامور التي
يجب الاجتناب عنها احوال تدل على كمال الحرص والشره المشعرين بغلبة
البهيمية المنافية لكمال الانسانية وان كان الشخص ضيفا عند احد
فالادب المناسب له ان يفرغ عن الاكل ويقصر يده عن الطعام قبل
صاحب البيت وان يوافق الغير في الفراغ وان كان جايعا لم يستوف
حظه من الطعام بعد وصاحب البيت يجب ان لا يفرغ عن الطعام
وان لا يقصر يده من السفرة الا بعد فراغ جميع الحاضرين ليستوفي
حظه كل من فيه بقية رغبة في الطعام ولا يمنعه الحجاب عن الاستيفاء
وان احتاج الى شرب الماء في اثناء الطعام ينبغي ان يشربه على وجه
لا يسمع احد صوت فمه وحلقه وينبغي ان لا يخلل اسنانه في منظر
من الناس وان لا يلقي ما يخرجه بالخلال الى موضع يراه الناس فيستقذرونه
ويجب ان يبالغ في تطهير يده واصول اسنانه وفمه وشفتيه بغسلها
عن زفر الطعام ودسمه بحيث لا يبقى في يده واصول اظافيره
رايحة الزفر قطعا واذا كان غسل اليد والفم في الطشت لا يلقي الماء
الذي يخرجه من فمه في الطشت الا ان يكون منفردا او كطشت
مختصا به او مغطى بالقفص كما هو المعهود في عصرنا ومع كونه كذلك
ينبغي ان يجتنب عن التنخنخ والتمخط في اثناء غسل اليد قبل الطعام
وبعده واذا اراد ان يلقي الماء الذي في فمه يستره ويحجبه بيده وينبغي
ان لا يطلب التقدم على الغير في غسل اليد وصاحب البيت ينبغي ان

يؤخر غسل يده عن الضيوف قبل الطعام ويقدمه عليهم بعد الطعام
يعرف الوجه بالتدبر فليتدبر اعلم ان الادب غني عن التعريف وهو
قسمان ادب النفس وادب الدرس والذي يتبادر اليه اذهان الناس
منها اول الوهلة عند اطلاق الادب هو الاول اعني ادب النفس وهو الذي
يستحسنه الطباع السليمة وتقبله العقول المستقيمة وما ذكرناه الى هنا
من هذا القبيل فيجب على كل والد عاقل ان يؤدب ولده بهذه الاداب
ويعلمها اياه شيئا فشيئا حتى يصير ولده مستعدا لقبول ادب الدرس
ايضا فيفوض ذلك الى معلمه فيبرئ ذمته من حقوق الولد ويبقى حقوقه
على الولد وهي التي اشار اليه المص بقوله **واما الولد فيعلم ان والديه
موجداه وربّاه القريبان** واذا علم ذلك علم ضرورة ان حقهما
اعظم الحقوق الزمها واهمها عليه فيبذل جهده في ادائه اعلم ان المراد
من الموجد القريب والرب القريب ههنا هو الموجد والرب الظاهر بانه
القريبان الى الحس وادراكه لا القريبان بمعنى ما لا واسطة فيه كما هو
المعهود المتبادر من القريب اذا وصف به الفاعل واللازم
البعيد المقابل له ما يكون فيه واسطة او وسايط فوق الواحدة
اذ لو اريد بالقريب ههنا المعنى المعهود المتبادر لكان الكلام على
مذهب المعتزلة وهو بعيد من المص لانه اشعري المذهب في العقايد
وذلك ان الايجاد والتاثير مخصوص بالله سبحانه ولا دخل لاحد فيه
اصلا عند الاشعري من اهل السنة فان الفعل والاثر بقدرته فقط
ولا دخل لقدرة العبد فيه قطعا ولا نسبة للعبد الى الفعل الا بالكسب
الذي هو عبارة عندهم عن محلية العبد وقابليته للقدرة المقارنة
المخلوقة فيه الغير المؤثرة اصلا ويجب معها الفعل الحادث بايجاده
وعند بعض الماتريدية من اهل السنة اصل الفعل الحادث يوجد بمجموع

القدرتين قدرة الواجب تع وقدرة العبد بناء على جواز اجتماع
القدرتين على مقدور واحد وعند البعض الاخر منهم اصل الفعل
بقدرة الله تع وصفته مثل كونه طاعة او معصية بقدرة العبد
وذهب المعتزلة الى ان الفعل باصله ووصفه بقدرة العبد فقط
والقدرة مخلوقة لله تع قبل الفعل وهي مدار التكليف عندهم يقولون
ان الله تع خلق في العبد القدرة المؤثرة وفوض اليه صرفها اياها
الى الفعل او الترك وجعل تاثيرها منوطا بمشيته واختياره فيكون
العبد مستقلا في الفعل والترك وذهب امام الحرمين مع الحكماء كلهم
الى ان القدرة خلقها الله تع في العبد وهي صفة بها يتمكن الحيوان من
الفعل وتركه على حسب ارادته وخلق فيها التاثير ايض فيكون القدرة
عندهم ايض مؤثرة لكن بان يخلق الله فيها التاثير لا لانها مستبده
في التاثير كما ذهب اليه المعتزلة هذا هو المذاهب المشهورة في تاثير
قدرة العبد وعدم تاثيرها واذا عرفت هذا ظهر لك ان المراد من
القريب هنا هو الظاهري القريب للادراك بالحس لا المعنى الاصطلاحي
المتبادر منه فانه خلاف الواقع وخلاف مذهب المص والموجد هو
الفاعل والرب هو ما يبلغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ولا شك ان
الوهم يحكم بواسطة الحس بان الوالدين يوجدان البنية المخصوصة من
الولد ثم يبلغانها الى كمالها شيئا فشيئا وان كان العقل يجزم بعد
النظر الصحيح قطعا بان الايجاد والتربية لله سبحانه ولا دخل لاحد فيهما
اصلا اذ لا مؤثر في الوجود الا الله اذ لو كان لهما دخل في الايجاد لكان
لهما شعور بكيفيته وليس كذلك وايض لو كان لهما دخل في التربية وتبليغه
الى الكمال لبلغاه اليه البتة وليس كذلك وهذا نوع تنبيه والا فالدعوى بديهية
غنية عن البيان والمص انما بدا حقوق الوالدين على الولد بعلم الولد

بايجادهما

بايجادهما وتربيتهما اياه تنبيها على ان اول ما يجب عليه ان يعلم ان والديه
قد انعما عليه بنعمة الوجود اولا وهو اعظم النعم واصل اصولها ثم بنعمة
البقاء الذي يترتب عليه حصول جميع الكمال اذ لو لم يستمر الوجود زمانا
معتدا به لم يتصور حصول شيء من الكمالات الخارجة من القوة الى الفعل
تدريجا والعقل السليم يجزم بان شكر المنعم واجب على المنعم عليه وبان
الشكر يجب ان يكون بحسب النعم وبقدرها قلة وكثرة عظما وصغرا وانت
تعرف ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما فيثبت عند
الولد ان تعظيم ابويه تعظيما بالغا واجب عليه لان النعمة الموجبة اياه
اعظم النعم واصل اصولها وهي الوجود والبقاء على ان احتياجهما الى
تعظيم الولد اياهما بكل ما في وسعه قولا وفعلا ادعى اليه واوجب له لان
الموجد الحقيقي والمربي على الاطلاق وهو الله سبحانه غني عن العالمين
وتعظيمهم منزه عن قبول الزيادة بالتعظيم وعن قبول النقصان بالتقصير
واشار المص الى هذه الدقيقة بقوله **بل احتياجهما يوجب زيادة العناية**
بهما لان الممكن يحتاج في وجوده ووجود كمالاته له الى الغير ينبغي ان
يعرف ان وجوب حقوق الوالدين على الولد ثابت شرعا وعقلا اما الدليل
العقلي فهو الذي اشار اليه المص قبل هذا القول واما الدليل الشرعي فهو الوارد
في الكتاب والسنة ومن الادلة القرآنية قوله تع ولا تقل لهما اف ولا
تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقوله تع واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وغير ذلك ومعاني هذه الآيات الكريمة
مذكورة على التفصيل في كتب التفاسير وكيفية دلالاتها على المعنى
المقصود مبينة في كتب الاصول والاحاديث كثيرة جدا ولك ان
تدقق وتقول يجوز ان يكون اصل الوجوب وهو اشتغال الذمة ثابتا
بوجه معقول مستنبط من الشرع مطابق لاصوله وهو الذي يصح القياس

ومبني عليه وقد اشار اليه المص بما سبق من قوله فيعلم الخ ووجوب الاداء
وهو افراغ الذمة المشغولة ثابتا بالكتاب والسنة فيجب على الولد ان
يبادر كل المبادرة الى اداء تلك الحقوق لكمال قوة ادلة الاداء مع كونها
دالة على اصل الوجوب ايضا ضمنا كما يدل على وجوب الاداء صريحا و ثانيا
قد عرفت ان الواجب على الولد من حقوق والديه من قبيل شكر المنعم و بره
تعظيمه وتبجيله والتعظيم يعم ما يكون بالقول وما يكون بفعل من افعال
الجوارح غير اللسان بقرينة التقابل بل يعم الفعل القلبي ايضا فرارا عن
هجنة النفاق والتعظيم بالقول كثير التداول لكونه مؤثرا في القلوب
اشد تاثير مع سهولته التامة ولذلك خص بالذكر النهي عن نقيض التعظيم
بالقول في الكتاب الكريم حيث قال سبحانه ولا تقل لهما اف وان كان
شاملا الى جميع ما يؤديهما بالفحوى والدلالة واما التعظيم بسائر الافعال
فيجمعه ما اشار اليه المص بقوله فيبذل في الرضاء والمحبة والطاعة
والاحترام بقدر الامكان اي يبذل الولد جهده وجميع ما في وسعه بالنظر
الى الامكان العادي الوقوعي في تحصيل رضائهما يعني لا يفعل فعلا
ولا يقول قولا مما يعترضان عليه ولا يرضيان به اذ الرضاء عند ترك
الاعتراض لا عين الارادة كما مر وفي تحصيل محبتهما به لان محبتهما به
وان كانت في الاصل طبيعية لاسيما محبة الوالدة الا ان الولد اذا كبر
وصدرت منه افعال واقوال غير مرضية عندهما عرضها الكلال والفتور
فاذا استمر على ذلك زالت المحبة كما هو مشاهد من احوال اولاد الزمان فيكون
المراد من بذل الجهد في المحبة بذله في بقائها وتاييدها وتقويتها بامور يورث
المحبة ويوجبها في القلوب وبذل الجهد في الطاعة والانقياد لهما تسليم
ارادته واختياره اليهما بحيث يكون كل منهما بمنزلة ارادته المخصصة
احد طرفي المقدور بالوقوع فاي طرف رجحانه كان الراجح عنده ذلك

الطرف بطيب الخاطر لا غير الا في المعاصي والمحرمات الشرعية اذ لا
يجوز طاعتهما فيها ونقل عن حجة الاسلام الامام الغزالي قدس سره
جواز طاعتهما بل استحبابها في المشتبهات يعني اذا امرا بشيء من المشتبهات
جاز له او استحب ان يمتثل لامرهما ويحمي بذلك المشتبه فجواز الطاعة
بل وجوبها في المباحات بطريق الاولى والاحسان اليهما بدفع ضرورتهما
وتحصيل مهماتهما ان احتاجا اليه في ذلك وبذل الجهد في تكميل حوائجهما
واتمام مصالحهما قبل ان يظهرا ويطلبا منه ولا يحوجهما الى عرض الضرورة
عليه فضلا عن عرضهما اياها على الغير قيل انما قيد هذه الامور بقدر الامكان
حتى لا يشمل الطاعة في المعاصي فانها من الممتنعات الشرعية لا يخفى
عليك ان فائدة القيد يكون مختصة بالطاعة مع ان الظاهر انها
يعم الجميع على ان علماء الشرع قسموا الممكن والممتنع الى ثلثة اقسام الممكن
والممتنع الذاتيان والممكن والممتنع الشرعيان والممكن والممتنع العاديان
وفسروا الممكن الذاتي بما لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاته والممتنع
الذاتي بما يستحق العدم من ذاته والممكن الشرعي بما لم يتعلق علم الواجب
تعالى بعدمه والممتنع الشرعي بما تعلق بعدمه كايمان ابي جهل والممكن العادي
بما جوز وجوده بحسب العادة والممتنع العادي بما لم يجوز تحسينها كحمل
الجبل والطيران الى السماء وما ذكره القيل من معنى الممتنع الشرعي ليس
بمسموع والحق ان المراد بالامكان هنا هو الامكان العادي فيعتبر العادة
في كل واحد من الامور المذكورة ويجوز ان يراد بالامكان وسع الولد
فيكون المعنى يبذل جهده في تلك الامور بقدر وسعه وقدرته اذ يجيء
القوة والقدرة بمعنى الامكان والامكان بمعناهما شايع وجهه الامام
بان الامكان من لوازم القدرة اذ لا يتعلق القدرة الا بالممكن فيجوز
استعمال كل من اللازم والملزوم مكان الآخر تدبر وفي حكم الوالدين اباؤهما

وكذا الاعمام والعمات والاخوال والخالات وساير الاقربا وكذا
الاخ الكبير بل يجب مراعاة حقوق اصدقاء الوالدين واحبائهما اذ
باكرامه اياهم يطيب خاطرهما والذى اشير اليه هو الحقوق حال حيوتهما
واما حقوقهما بعد الممات فتنفيذ وصاياهما والدعاء والاستغفار
لهما وزيارة قبرهما والاحسان الى اهل بيتهما واحبائهما وغير
ذلك من وجوه الخيرات والمبرات الجارية بعد الممات اعلم ان الانسان
عند بعض الظاهريين من العلماء عبارة عن هذا الهيكل المحسوس وهو
الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة مع اعراضه المتشخصة وهذا
اضعف الاقوال وعند البعض الاخر عبارة عن هذا الهيكل مع
الروح السارى فيه سريان ماء الورد فى ورقه وهو ايضا ضعيف
وعند الاخر عبارة عن هذه البنية مع النفس المجردة المتعلقة
بها تعلق التدبير ورد عليه بان الحقيقة الواحدة لا يجوز ان يكون
مركبة من المجرد والمادى فالحق ان الانسان عبارة عن جوهر مجرد
حادث ابدى مستعد للفضائل والكمالات يعبر عنه بالنفس الناطقة البشرية
فاعطى آلة جسمانية وهى هذه البنية بجميع ما فيها من الاعضاء والقوى
ليحصل بها تلك الفضائل والكمالات التى فى قوته واستعداده فيتعلق
بها تعلق التدبير كتعلق السلطان بالبلد الذى تحت حكمه ولما لم يكن بين
المادى الظلمانى وبين المجرد النورانى ملايمة ومناسبة خلق الحكيم
المطلق من لطيف المادى واسطة لها مناسبة بكل واحد من الطرفين
وهو الروح الحيوانى المتكون فى القلب من لطيف الاخلاط فحصلت
بينه وبين المجرد علاقة حبية عشقية بحيث جعلت تلك العلاقة المجرد
مطاوعا لتلك الواسطة مطاوعة العاشق للمعشوق كما سبق بيانه
فى اوايل الشرح ومن هنا زعم من زعم ان الانسان عبارة عن الجسم الكثيف

او عن الجسم اللطيف المسمى بالروح الحيوانى وقد سمعت ما هو الحق وعلمت
ان الوالدين سببان لوجود هذه البنية ولبقائها مدة وهى آلة للانسان
الحقيقى فى تحصيل كمالاته فلا بد له من سبب اخر لتلك الكمالات وحصولها
بالفعل وهو المعلم الذى هو الاب الحقيقى فانه سبب للحيوة الابدية والسعادة
السرمدية فاذا كان لسبب الحيوة الفانية حقوق عظيمة واجبة المراعاة
فلا شك ان سبب الحيوة الباقية وجب ان يكون له حقوق فوق حقوق
السبب الاول ولما كان الامر كذلك اراد المص ان يشير الى ذلك فقال
والمعلم ربه المكمل الذى افاض عليه الصورة الانسانية والحيوة الابدية
اعلم ان المعلم هو الذى يلقى الى خيال الغير او الى ذهنه صورة لم يكن
حاصلة فيها فالقاء تلك الصورة هو التعليم وقبولها هو التعلم
قال الشيخ فى الشفاء التعليم والتعلم امر واحد والتغاير بينهما اعتبارى
فان شيئا واحدا وهو انسياق من الكتاب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس
الى ما يحصل منه تعليما والى الذى يحصل فيه تعلما كالتحريك والتحرك انتهى
وقد اوردوا فى ذلك مباحث كثيرة وكتبوا رسايل عديدة لا يحتمل
المقام ايرادها وللتعليم مراتب ادناها القاء الصور فى الخيال كتعليم
الاطفال واعلاها القاء الصور المعقولة المتعلقة بمعرفة الواجب
تعالى وصفاته ومعرفة المبادى العالية من العقول والنفوس مع دلتها
فى الاذهان بحيث يغنى المتعلم الملقى اليه عن النظر وتحصيل المعلومات
وترتيبها للمبادى الى ذلك المجهول الذى القى اليه فاعظم المعلمين حقا
واعلاهم رتبة واقدمهم مراعاة لحقهم الانبياء عليهم السلام فانهم علموا
اممهم ما ينجيهم ويوصلهم الى الحيوة الابدية والسعادة السرمدية بلا شك
ولا شبهة طوبى لمن قبل تعليمهم وراعى حقوقهم حق مراعاة ثم العلماء
العلماء العاملون المقتفون لاثرهم حق الاقتفاء فى التعليم والاكمال

والاتصال فانهم خلفاء الانبياء حقا والمراد من الصورة الانسانية
ههنا ما يظهر به الكمالات المختصة بالانسان لان الصورة تجئ لمعان
عديدة اشهرها ما يظهر به الشئ ومن الحيوة الابدية هي الحيوة الروحانية
العقلية لان الحيوة كيفية نفسانية بها يصح العلم والقدرة وقيل
هي مبدؤ الحس والحركة الارادتيين والحاصل انها منشا جميع
الكمالات ومبدؤها ان كانت مشروطة بالبنية التي هي عبارة عن
جسم مركب من العناصر الاربعة مشتمل على مزاج معتدل عند الحكيم و
عن جسم مركب من الجواهر الفردة اقلها اثنان عند المعتزلة فهي الحيوة
الحيوانية وان لم يكن مشروطة بها فهي الحيوة العقلية النفسانية وعند
الاشاعرة لا يشترط البنية باى معنى كانت واما كون هذه الحيوة الروحانية
ابدية فلان بقائها لا يتوقف على وصول بدل من البدل اذ لا تحلل فيها
ولا حلول لا يقال ان هذا الكلام يقتضي ان لا يكون للنفوس الناقصة العارية
عن الكمالات العلمية حيوة ابدية مع ان النفوس البشرية كلها باقية ابدية
لا تفنى بفناء البدن وليس فيها قوة واستعداد الزوال على ما بين في
محله لانا نقول لا يستعيد بان يتوهم مثل تلك الحيوة التي للنفوس الناقصة
الشريرة الشقية فان الموت والعدم خير وافضل من تلك الحيوة بوجوه
واذا عرفت ان الحيوة الابدية انما تحصل بكمال النفس والكمال انما يحصل
بالمعلم واعظم المعلمين هو النبي عم ظهر لك ان حق النبي عليك اعظم
الحقوق يدل عليه قوله صلعم لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من نفسه واهله
وولده ثم حقوق ساير المعلمين بحسب ما يعلمونك من العلوم النافعة لك
في حصول الكمالات المؤدية الى تلك الحيوة الابدية المطلوبة ثم حقوق
الوالدين على ما سمعته انفا فان فضل المعلم على الوالد كفضل الروح على
الجسد وروي عن النبي عم انه قال ابوك ثلثة من ولدك ومن علمك ومن

زوجك

زوجك وخير الاباء من علمك وقال سيدنا امير المؤمنين علي ابن ابي
طالب رضه من علمني حرفا فقد صيرني عبدا لا يخفى عليك ان غاية هذا
الفن وفائدته المترتبة عليه معرفة كيفية ازالة الرذايل المهلكة وتحصيل
الفضايل والكمالات المنجية ولما كان كل واحد من الاهلاك والانجاء
على ثلث مراتب باعتبار المتعلق اذ الانجاء اما ان يتعلق بشخص واحد فقط
او بجماعة يجمعها منزل او بجماعة يجمعها بلد او اقليم والكمال في القسمين
الاخيرين يسمى ما فوق الكمال لانه عبارة عن الكمال الذي يحدث مثله في الغير
ويقال لصاحبه كامل مكمل فاكمل الكمالات هو الاخير صار هذا الفن
ثلثة اقسام وقد مر بيانه والمص قد اتم الكلام في القسمين الاولين
في ثلث مقالات واراد الان ان يشرع في بيان القسم الثالث
فقال **المقالة الرابعة في تدبير المدن** وانما يؤخرون هذا
القسم عن الاولين لتاخره عنهما طبعا فانه متوقف عليهما والمدن
جمع مدينة ومعناها المشهور ظاهر وقد قيل ان المراد من المدينة
ههنا جماعة متالفة بتالف خاص لا معناها المشهور وقد سبق في
المنزل الى وما عليه اعلم ان المحققين من علماء هذا الفن يذكرون مقدمة
نافعة في اول هذا القسم مشتملة على فوايد نافعة في فهم المقاصد فاردت
ان اقتفي اثرهم فذكرت خلاصة تلك المقدمة بعبارة وجيزة مناسبة
لهذا المختصر وجعلت تلك الخلاصة مرتبة على عدة فوايد الفائدة الاولى
في بيان ان الانسان مدني بالطبع يعني يحتاج الى التمدن والتجمع مع بني
نوعه للتعاون معهم في مصلحة بقاء شخصه ونوعه وبيان ذلك موقوف
على مقدمات احديها ان جميع الموجودات الممكنة منقسمة باعتبار كمالاتها
الى قسمين قسم وجد مع جميع كمالاتها المتممة اياه ذاتا وصفة وليس له
كمال متوقع منتظر كالافلاك وما فيها المعبر عنه بالفلكيات وقسم كمالاته

لايوجد معه بل يوجد بعد وجوده تدريجا اعني شيئا فشيئا كالمركبات
العنصرية وانت خبير بان وجود تلك الكمالات وخروجها من القوة الى
الفعل انما يكون بالحركة ولذلك فسر المعلم الاول ارسطو الحركة بانه كمال
اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة يعني كمال غير مقصود بذاته بل
لكمال اخر مقصود بذاته والحركة تحتاج الى معونة الاسباب بحيث لا تتصور
بدونها وتلك الاسباب اما كمالات في انفسها كالصور الفايضة على
المواد المستعدة لها من المبدأ الفياض مثل الصورة الانسانية الفائضة
على النطفة الانسانية حين كمل استعدادها لها حتى تترتب عليها سائر
الكمالات الانسانية واما حقيقة تلك الصورة هل هي النفس الناطقة
او شيء اخر فهو بحث خارج عما نحن فيه واما معدات تعد المادة لقبول
الصور والكمالات الفايضة عليها كالغذاء الواصل الى بدن الانسان
تعد لقبول النما واما المعونة فهي على ثلثة وجوه احدها معونة بالمادة
وهي التي تكون المعين جزأ من المستعين كالغذاء لبدن الحيوان وثانيها
معونة بالالية وهي التي تكون المعين الة لفعل المستعين كالماء للقوة
الغاذية وثالثها معونة بالخدمة وهي التي تكون فعل المعين سببا لكمال
المستعين او لكمال فعله وهذا القسم الاخير قسمان احدهما خدمة
وهي التي تكون غاية فعل المعين عين كمال المستعين لا غير وثانيهما
خدمة بالعرض وبالتبع وهي التي تكون غاية فعل المعين شيئا اخر غير
كمال المستعين وانما يحصل كماله بتبعية ذلك الشيء المقصود بالذات وقد
ذكر المعلم الثاني الشيخ ابو نصر الفارابي في موقع المثال للقسم الاول
ان الخدمة بالذات لسعي الافاعي للحيوانات اذ لا غرض لها من ذلك السعي
سوى خدمة العناصر وحصول كمالها بان يفسد تركيب الحيوان ويحل
الى اصولها وهي العناصر وفي موقع المثال للثاني ان للخدمة بالعرض

افراس

افتراس السباع للحيوانات فان غرضها منه انتفاع نفسها بالتغذي
منها لا لكمال العناصر وهذا انما يحصل بالتبع بانحلال تركيب الحيوان اليها
ولما كان الخادم بالذات اخس من المخدوم لا محالة لم يناسب للانسان
مع كونه اشرف المكونات واكرم المخلوقات ان يخدم شيئا من الموجودات
بالذات وانما يخدم بالعرض لكن يخدمه جميع المخلوقات بانواع الخدمات
ويعينه بانواع المعونات الا ترى ان العناصر والنبات والحيوان
يعينه معونة بالمادة فان بدنه مركب من العناصر ويتغذى بالنبات
والحيوان فيكون كل واحد منها جزأ من بدنه وهذا هو المعونة بالمادة
ثم يستخدم العناصر ويستعين بها بطريق الالية الظاهر بان يجعلها
الة في افعاله الطبيعية والارادية مثل استخدام الماء والنار في
طبخ الغذاء واصلاحه وفي ايصاله الى المحل المقصود وصوله اليه وفي تبريد
بدنه وتسخينه كيف يشاء ويستخدم الارض للزرع والحرث ولبناء المساكن
وغير ذلك ويستخدم النبات والحيوان في غذائه ودوائه وفي ساير مصالحه
التي يستخدم فيها الحيوان والنبات ويستعان بهما اما معونة المادة
او معونة الالية او الخدمة بل يستخدم الاجرام الفلكية بمراعاة الفصول
الاربعة المتعينة بالحركات الفلكية في مصالحه المتوقفة على مراعاة
الفصول والحاصل ان الانسان مخدوم لجميع المخلوقات ومعان بها
كما يشعر بذلك لولاك لما خلقت الافلاك وقد ورد في التورية
يا بني ادم خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك ومن هنا يظهر
على الفطن اللبيب سر سجود الملائكة للانسان وحكمة الانتكاس في
اشكال النبات والانعام حيث خلق النبات على وضع الساجدين
والبهايم على هيئة الراكعين واذا عرفت ما سبق يظهر لك ان الانسان
لا يعين شيئا بالمادة ولا بالالية بل يعين بعضهم بعضا بالخدمة

الهواء ويستعين به في التنفس لاجل ترويح روحه وتنفيسه صح

لان الانسان في الحقيقة جوهر مجرد من عالم الانوار لكنه لما تعلق بهذه
البنية المركبة من العناصر الاربعة لمصلحة اخراج ما في قوته واستعداده
من الكمالات الى الخارج بمعونة تلك البنية احتاج بسببها الى الاستعانة
من العناصر ومما يركب منها من النبات والحيوان كما مر البيان والى الاستعانة
ببني نوعه ايضا في تحصيل المهمات التي يتوقف عليها مصلحة بقاء شخصه
في مدة يتم فيها اصل مصلحة الضرورية التي لاجلها خلق وتعلق
بهذه البنية الكثيرة الشدائد العظيمة المصايب وهي تحصيل الفضائل
والكمالات المودية الى الحيوة الابدية والراحة السرمدية لكن معونة
افراد الانسان بعضهم لبعض انما هي معونة بالخدمة لا غير بخلاف
ساير الانواع من الحيوان فان جميع الانواع غير الانسان ليس يحتاج
الى معونة بني نوعه في مصلحة بقاء شخصه قطعا وبعضها لا يحتاج في
بقاء نوعه ايضا كالحيوان التولدي من الحيوانات البحرية وبعضها يحتاج
في بقاء نوعه كالحيوانات التوالدية واما الاحتياج الى المعونة في بقاء
الشخص فليس في شيء منها ولذا خص الانسان بان يوصف بانه مدني
بالطبع واحتياج الانواع التي تحتاج الى بني نوعها في بقاء النوع انما هو
في وقت معين من فصول السنة في اغلبها لا في جميع الاوقات والذي
يشاهد من بعض البهايم والطيور من تربية اولادها الى ان يقدر على تحصيل
غذائها بنفسها وكذا ما يشاهد من تجمع الطيور في تعيشهم وانتقالهم
من موضع الى اخر فهو من لواحق المعونة لمصلحة بقاء النوع لان التربية
حالة طبيعية من قبيل الازدواج والسفاد وكذا الاجتماع ليس لمصلحة
التعاون في التعيش اذ كل واحد من الجماعة يحصل غذاءه بلا معونة
ولا يتوقف غذائية غذاءه ولا تغذيه به على معونة احد من بني نوعه
بخلاف الانسان فان اهون اغذيته هو الخبز بلا ادام لا يكون صالحا للغذائية

الا باعمال

الا باعمال كثيرة مختلفة وحركات عديدة متنوعة يصدر كل واحد
من شخص من بني نوعه قد صرف عمره في تعرف كيفية ذلك العمل وتعلم
تلك الصناعة يحكى ان ابانا ادم صلوات الله على نبينا وعليه لما هبط
الى الارض التي هي دار الابتلاء حصل لقمة من العيش بالف عمل وزاد عليه
واحد اخر بتبريده واذا كان تحصيل لقمة من اهون الاغذية موقوفا
على الف عمل فقس عليها تحصيل لقمة من انفسها واعسرها حصولا او
لو فرضنا ان شخصا اشتغل بنفسه بجميع تلك الاعمال والصناعات
التي يتوقف عليها حصول غذائه لهلك في اوايل الاشتغال بها لفقد
الغذاء الذي هو بدل عما يتحلل منه واهم ما يتوقف عليه بقاء الشخص ولا يرد
النقض بمبدئنا ادم عم اذ يجوز ان يكون ذلك منه عليه السلام
بالقوة القدسية او بمعونة الملئكة عم فلا يستقيم ان تقاس على
حاله حال غيره واذا ثبت عندك احتياج الانسان الى التعاون
في تحصيل مهماته وضرورياته التي يتوقف عليها بقاء شخصه وبقاء
نوعه امكن لك ان تنتقل منه ويعرف بالنظر الصحيح سر اختلاف
الامزجة الشخصية ولواحقها التي من جملتها الاستعدادات المختلفة
لهم بحيث لكل واحد من افراد الانسان استعداد تابع لمزاجه الذي
هو تابع لاستعداده الازلي الغير المجعول فح لا يتوهم كون الشيء
الواحد بعينه تابعا ومتبوعا للشيء الاخر الواحد بعينه وهذا الاستعداد الخاص
التابع للمزاج يلجئه ضرورة الى ما استعد له من الاعمال والصنايع و
العلوم وغيرها ولو اراد الاشتغال بغيره كان بمنزلة المقسور المكره
فيرجع الى ما استعد له بالاخرة واختلاف الاستعداد يستتبع اختلاف
الهمم والميول ويحفظ به النظام الاكمل الذي عليه الوجود ولاجل ذلك
قال الحكماء لو تساوت الاستعدادات والهمم لهلكت الامم وفسد

واختل نظام العالم بل كل ميسر لما خلق له وكل حزب بما لديهم فرحون
الا يرى ان جميع الناس لو تساووا في الاستعداد والهمة فاشتغلوا
مثلا بصنعة واحدة او صاروا فقراء او اغنياء كلهم لم يتصور
التعاون الذي يتوقف عليه البقاء الشخصي والنوعي كما مر واللزوم في
الشرطيات الثلث ظاهر لا سترة فيه واذا ثبت عندك في هذه
المقدمة احتياج الانسان بطبعه الى التمدن اي التجمع لاجل التعاون
في المعاش المذكورين فسيظهر لك ان شاء الله تع في المقدمة الاتية
احتياجهم الى تدبير يسمى بسياسة عظمى **المقدمة الثانية** في بيان احتياج
الانسان في تمدنه وتعاونه الى تدبير عظيم يسمى بالسياسة العظمى و
في بيان ان تلك السياسة انما تقوم بامور ثلثة وذلك ان كل كثرة
مؤلفة من احاد مختلفة الطبايع والامزجة لا يتصور نظامها
الا بتدبير عظيم جامع دايم ولا شك ان مثل هذا التدبير لا يتصور
بروية البشر وبصنعه بل هو تدبير الهي وصنع رباني وضع قانونا
كليا مشتملا على بيان جميع مهماتهم الدينية والدنيوية ولوازمهم
المعاشية والمعادية وعلى بيان سبيلي السعادة والشقاوة و
الهداية والضلالة واوحاه الى من شاء من عباده وبعثه الى ساير
الناس للتبليغ والدعوة فيسمى ذلك القانون الالهي عند اهل الملة
شريعة ودينا وملة وذلك الشخص المبعوث الموحى اليه نبيا ورسولا
وشارعا ويسمى ذلك القانون عند الحكماء ناموسا اكبر والشخص المبعوث
صاحب ناموس اكبر قال افلاطون في حق الانبياء عليهم السلام هم
اصحاب القوى العظيمة الفايقة يعني لا يبلغ احد من غيرهم الى رتبتهم
في العلم والعمل وفي معرفة المغيبات بالالهام الالهي وفي التصرف
في عالم الكون والفساد وقال ارسطو في حقهم هم الذين عناية الله بهم

اكثر وكان الحكماء المتقدمون يامرون الناس بطاعتهم وقبول اراءهم
ويحثونه على ذلك لا سيما الملوك وكبار الناس وهذا هو الامر الاول من
الامور الثلثة التي تقوم بها السياسة العظمى وهو اصل الاصول وغيره فرع
تابع له كما سيظهر والامر الثاني من الامور الثلثة المذكورة وهو الحكومة والحاجة
اليها لانك قد عرفت غير مرة ان افراد الانسان مختلفة الامزجة والاخلاق
وان بعضهم شرير الطبع والجبلة وبعضهم خير بالطبع واكثرهم مستعد للخير والشر
واذا كان الامر كذلك كان اكثرهم بحيث ليس لهمهم غير نفع نفسه ولا نظر
اصلا الى نفع غيره بل يرتكب اضرار الغير لنفع نفسه واما الذين يختارون
نفع الغير على نفع انفسهم فهم الاخيار حقا كما شهد بذلك خير الناس من
نفع الناس ولكنهم اقل قليل خصوصا في زماننا هذا فان الاخيار في هذا
الزمان هم الذين لا يضرون ولا ينفعون واذا عرفت هذا ظهر لك ان اكثر
الناس لا يطيعون القانون الالهي اعني الشريعة المطهرة الا بالكره والقهر من
طرف الحكام ويظهرون الانقياد للاحكام الشرعية والرضا بالحق خوفا من
سياسة الملوك و وكلائهم الذين هم خدام الشريعة وقوادها فلو لم يكن
الحكومة والحكام لتعطلت الاحكام واختل النظام وتسمى الحكومة عند
اهل الشرع بالامامة والخلافة ولذلك جعل المتكلمون بحث الامامة جزءا من
سمعيات علم الكلام وتسمى عند الحكماء بالحكومة والملك والناموس الاوسط
والسلطنة وقال الاشراقيون ان للملوك نورا مخصوصا بهم يفيض عليهم
من نور الانوار وبذلك النور يطيعهم الناس ويهابونهم ويخافون عنهم ويقال
لذلك النور في اصطلاحهم كيان خوره لان كلمة خور بضم الخاء المعجمة ثم
واو ساكنة ثم راء مهملة مفتوحة ثم هاء السكت اسم للنور في لغتهم وكيان
جمع لكلمة كي بفتح الكاف العربية وسكون الياء اخر الحروف وهي بمعنى السلطان
العظيم الشان ثم ركبوها على اصلهم في التركيب فجعلوا المركب اسما لذلك النور

المخصوص بهم ويزعمون ان بعض الملوك المتقدمين قد تمثل له ذلك
النور في شكل كرة صغيرة كانت تطلع وتلمع تارة في راسه وتارة في يده
بحيث يشاهده هو وغيره من الحاضرين كان الملك يستغرق ويحتجب في لمعانه
وبريقه وان كان ظهوره في الليالي كان يزيل ظلمة الليل عن المحل الذي فيه
الملك والعهدة عليهم في صدقه وكذبه ولكن اصل المعنى صحيح اذ لا شك
في ان الملوك مخصوصون بتجل خاص من التجليات الالهية به يمتازون عن
ساير الناس اللهم مالك الملك والمباحث المتعلقة بالحكومة والامامة
وبيان شروطهما ولواحقهما مستوفاة في اواخر الكتب المفصلة من علم
الكلام والعلم عند الله الملك العلام والامر الثالث هو النقد الجاري الرايج
في المعاملات والمعاوضات وانما احتيج اليه لان التعاون مبني على التعاوض
والتعاوض بالعمل ممتنع فانه بمنزلة التحصيل بلا معونة وهذا قد بين فيما
فيما سبق فوجدوا النقد صالحا لان يجعل عوضا عن العمل وعن المعونة
بالخدمة لكون اكثر الناس راغبين بالطبع في الحجرين الكريمين من
بين الاجساد السبعة الذائبة المعدنية وهما الذهب والفضة لكونهما مظهرين
للاسم العزيز فعقدوهما بحسب الاعمال التي يعوض بهما عنها وسكوهما
ونقشوهما بانواع النقوش والرسوم المناسبة للاوقات والاعتبارات
حفظا عن الغش والزغل الذين يرتكبهما القلابون والغشاشون وعوضوا
بهما عن الخدمات والاعمال بطريق التعديل والتسوية وسمي فيما بين الناس
بالنقد والثمن وسمي اقسامه ايضا بانواع الاسماء وسماه الحكماء بالناموس الاصغر
وبالعدل الصامت وهو منوط بالاوسط كما ان الاوسط منوط بالاكبر
وكلاهما يخدمان الناموس الاكبر اعني الشريعة ولا يعتد بهما اذا لم يكونا تحت
حكمها وقد سبقت الاشارة الى ذلك في تحقيق العدل وبيان العدالة فلنتذكر
وليتدبر المقدمة الثالثة في تعريف هذا القسم من الفن اعني قسم سياسة

المدن فان علماء الفن قد اعتنوا به وافرزوه فنا مستقلا لعموم نفعه
وعظم فائدته في حق الملوك وفي حق جميع الناس وهو علم يعرف به كيفية
تدبير الاحوال المتعلقة بمصالح جماعة متالفة تالفا خاصا مجتمعة في
مدينة واحدة او في اقليم واحد فائدته ظاهرة غنية عن البيان والسياسة
اقسام ثلثة سياسة الانبياء والرسل اثرها في الظاهر والباطن جميعا
وسياسة العلماء والمشايخ اثرها في الباطن فقط وسياسة الملوك
ونوابهم اثرها في الظاهر فقط ينبغي ان يعرف ان كل من اصطفاه
الله وزاده بسطة في العلم والملك فهو السايس المطلق وهو اللايق
لخلافة صاحب الشريعة فالسياسة يتوقف على ان يكون افعال السايس
تحت ضبط العقل وان يكون قواه الحيوانية مقهورة تحت نفسه المطمئنة
ولذا اشترط في الخلافة العفة والشجاعة والكفاية والعلم واما الذكورة
فمن متممات الكفاية والشجاعة واما الاسلام فمن شرايط العلم والعفة
قال افلاطون في حق من يسوس الناس حق السياسة هو مدبر العالم
وطبيب مزاجه وقال ارسطو هو الانسان المدني يعني مدبر مصالح المدن
حق التدبير الفائدة الثانية قال ابو علي مسكويه في كتاب الطهارة
اعلم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته و
لا بد له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يتم حيوته طيبة ويجري امره
على السداد ولذا قال الحكماء ان الانسان مدني بالطبع اي هو محتاج
الى مدينة فيها خلق كثير ليتم له السعادة فكل انسان بالطبع وبالضرورة
يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم
العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته
وهو ايضا يفعل بهم مثل ذلك فاذا كان الانسان كذلك بالطبع وبالضرورة
فكيف يؤثر العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي ويتعاطى ما يرى الفضيلة

فی غیره فاذا القوم الذین راوا الفضیلة فی الزهد وترک مخالطة الناس
وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات فی الجبال واما ببناء الصوامع فی
المفاوز واما بالسیاحة فی البلدان لا یحصل لهم شیء من الفضایل الانسانیة
التی عددناها وذلک ان من لا یخالط الناس ولا یساکنهم فی المدن لا یظهر
فیهم العفة ولا النجدة والشجاعة ولا السخاء ولا العدالة بل تصیر قواهم
وملکاتهم التی رکبت فیهم باطلة لانها لا یتوجه الی خیر ولا الی شر فاذا
بطلت ولم یظهر افعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات او الموتی
من الناس ولذلک یظنون ویظن بهم انهم اعفاء ولیسوا باعفاء
وانهم عدول ولیسوا بعدول وکذلک فی سایر الفضایل اعنی انه اذا
لم یظهر منهم اضداد هذه التی هی شر وظن الناس انهم افاضل ولیست
الفضایل اعداما بل هی افعال واعمال یظهر عند مشارکة الناس فی مساکنهم
وفی المعاملات وضروب الاجتماعات ونحن انما نعلم ونتعلم الفضایل
الانسانیة التی نساکن بها الناس ونخالطهم لنصل منها وبها الی سعادات
اخر اذا صرنا الی حال اخری وتلک الحال غیر موجودة لنا الان انتهی
الفائدة الثالثة قال فی کتاب الطهارة اعلم ان الانسان انسی
بالطبع ولیس بوحشی ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان فی اللغة
العربیة وقد تبین ذلک فی صناعة النحو ولیس کما قال الشاعر سمیت
انسانا لانک ناسی فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسیان
وهو غلط منه وینبغی ان یعلم ان هذا الانس الطبیعی فی الانسان هو
الذی ینبغی ان یحرص علیه ونحصیه فی نوعنا حتی لا یفوتنا بجهدنا
واستطاعتنا فانه مبدا المحبات کلها وانما وضع للناس الشریعة
وبالعادة الجمیلة اجابة الدعوات والاجتماع فی المادب لیحصل لهم
هذا الانس ولعل الشریعة انما اوجبت علی الناس ان یجتمعوا فی مساجدهم

کل یوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة علی صلاة الاحاد لیحصل لهم
هذا الانس الطبیعی الذی هو فیهم بالقوة وهذا الاجتماع فی کل یوم لیس
الا علی اهل کل محلة وسکة والدلیل علی ان هذا غرض صاحب الشریعة
اعنی ما ذکرناه انه اوجب علی اهل المدینة باسرهم ان یجتمعوا کل اسبوع
یوما بعینه فی مسجد یسعهم کما اجتمع اهل المدینة مع اهل القری والرساتیق
المتقاربین فی کل سنة مرتین فی مصلی لیتجدد الانس بین کافتهم
ویشملهم المحبة الناظمة لهم ثم اوجب بعد ذلک ان یجتمعوا فی العمر کله مرة
واحدة فی الموضع المقدس بمکة ولم یعین من العمر علی وقت مخصوص
لیتسع لهم الزمان ولیجتمع اهل المدن المتباعدة کما اجتمع اهل المدینة
الواحدة ویصیر حالهم فی الانس والمحبة وشمول الخیر والسعادة بحال
المجتمعین فی کل سنة وفی کل اسبوع وفی کل یوم فیجمعوا بذلک الانس
الطبیعی الی الخیرات المشترکة ویتجدد بینهم محبة الشریعة ویکبروا الله علی
ما هداهم ویتعلقوا ویطیعوا بالدین القویم القیم الذی الفهم علی تقوی الله
والقایم بحفظ هذه السنة وغیرها من وظایف الشرع حتی لا یزول شیء
منها عن وضعها هو الامام وصناعته هی صناعة الملک والاوایل
لا یسمون بالملک الا من یقیم الدین وقام بحفظ مراتبه واوامره وزواجره
فاما من عرض عن ذلک فیسمونه متغلبا ولا یؤهلونه لاسم الملک فی ذلک
ان الدین هو وضع الهی یسوق الناس باختیارهم الی السعادة القصوی
والملک هو حارس هذا الوضع الالهی حافظ علی الناس ما اخذوا به وقد
قال حکیم الفرس وملکهم اردشیر ان الدین والملک اخوان توامان لا یتم
احدهما الا بالاخر فالدین اس والملک حارس وکل ما لا اس له فمهدوم
وکل من لا حارس له فضایع انتهی ولما انتهی الکلام الی هنا رجعنا الی شرح
کلام المصنف او الملهم ان یشیر الی ما فصلناه فی المقدمة فقال الحاجة

لا یخفی علی الفطن [illegible] ان [illegible]
الانس الا الوحدة والاتحاد [illegible]
[illegible] العاقل [illegible]
[illegible] الی الوحدة [illegible]
الی الوحدة [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
کیفیة [illegible]
بعضهم بعضا [illegible]
الوحدة والاتحاد [illegible]
الف [illegible]

الى التعاون اوجبت التمدن اما الحاجة الى التعاون وبيان اقسام التعاون فقد سبق بيانها على اكمل الوجوه وكذا بيان التمدن بمعنى التجمع قيل اشتقاق التمدن جعلي بمعنى الاجتماع في المدينة وقيل ان المراد من المدينة هنا هو التألف الخاص لا معناها المشهور كما قيل في المنزل بعينه وكان هذا القايل انما اختار ذلك لانه رأى ان بعض علماء الفن قسموا المدينة الى سبعة مداين احدها مدينة الحرية وهي مدينة المتالهين وثانيتها مدينة المنفعة وثالثتها مدينة اللذة ورابعتها مدينة التغلب وخامستها مدينة الفاضلة وسادستها مدينة الفاسقة وسابعتها مدينة الضالة ووجهوا هذا التقسيم بان الشخص اما ان يكون له مقصود او لا يكون والثاني مدينة الحرية والاول اما ان يكون مقصوده روحانيا او جسمانيا والثاني اما ان يكون مقصوده مقصودا بالذات او بالعرض والثاني هو مدينة المنفعة والاول اما ان يكون شهويا او غضبيا فالاول مدينة اللذة والثاني مدينة التغلب والاول من الثاني اي ما يكون له مقصود روحاني اما ان يكون صاحب العلم والعمل جميعا وهو مدينة الفاضلة او صاحب العلم دون العمل وهو مدينة الفاسقة او صاحب العمل دون العلم وهو الضالة ولا يخفى عليك ان هذا التقسيم لا يشعر الا بان يكون للمدينة معنى غير المعنى المشهور فيكون مشتركة بين المعنيين والكلام في تعيين ما هو المناسب لهذا المقام واما ايجاب الحاجة للتمدن فامر ضرورى غني عن البيان قوله **وخيرها ما كان عن محبة** اي خير الاجتماعات او المعاونات التي هي اسباب للاجتماعات ما نشا عن محبة فالضمير في خيرها يرجع الى المدن لا محالة الا ان المدن يجوز ان يكون باقية على معناها الحقيقي وهو الاجتماعات او يكون بمعنى المعاونات التي هي اسبابها

مجازا بعلاقة السببية والمسببية فيكون في الكلام استخدام فليتامل قيل في توجيه الخيرية لان الناشي عن المحبة ادوم وابقى من غيره وقيل ان المحبة تحدث في المتحابين وحدة شبيهة بالوحدة الطبيعية والعدالة تحدث وحدة شبيهة بالوحدة الصناعية لان حقيقة العدالة هي التسوية والانصاف وكل منهما مشعر بالتعدد فلا يكون الوحدة الناشئة منها وحدة صرفة ولا شبيهة بها بخلاف الوحدة المحبية الشبيهة بالطبيعية فاذا وجدت المحبة لم يبق الاحتياج الى العدالة انتهى ولا يخفى عليك ما في كل واحد من القولين من الضعف والوهن اعلم ان المحبة هي عين الارادة عند البعض وغيرها عند الاخر والمشهور انها هي الشوق المتاكد واما عند المحققين فهي كيفية نفسانية ناشئة عن تخيل كمال ولذة او منفعة او مشاكلة او غيرها مما يمال ويشتاق اليه في شيء ما تخيلا مستمرا هذا المحبة من سبحانه واما المحبة تع فهي كيفية نفسانية ناشئة عن تصور كمالات الذات المقدسة على الاستمرار والتوجه الى تلك الذات بلا انقطاع ولا قرار وهي اي مطلق المحبة ينقسم باعتبار منشأها الى اقسام كثيرة وينقسم ايضا باعتبار الفاعل والقابل الى اقسام كثيرة منها ما يكون سريع الحدوث والزوال جميعا او بطيهما جميعا او سريع الحدوث بطي الزوال او بالعكس وقد سبق نظيره في الغضب فليتدبر وهي حالة تكسي الكثرة لباس الوحدة وبها يحصل المطالب والمقاصد وقد اختلف العلماء في انها هل هي حالة مختصة بذوات النفوس المجردة او يعم الموجودات كلها والحق ان هذا الخلاف نزاع لفظي لان من قال باختصاصها بذوات النفوس فسرها بانها الكيفية النفسانية كما مر فلا شك انها تختص ح بذوات النفوس ضرورة ومن قال بعمومها فسرها بمطلق الميل الذي يعم الميل الطبيعي المسمى بالاعتماد المفسر بالتدافع ايضا ويدعي هذا القايل ان شيئا ما من الموجودات على انها ساقطها

بسيطها ومركبها لايخرج عن ميل ومحبة ويميل الى هذا القول اكثر ساداتنا الصوفية
قدس الله اسرارهم الا ان كلامهم مبني على الكشف والشهود واما المحبة
التي اسندها الله سبحانه الى ذاته المقدسة في مثل قوله تع يحبهم ويحبونه
وفي قوله القدسي كنت كنزا مخفيا احببت ان اعرف الخ وفي غير ذلك ففسرها
العلماء بالارادة والمشية وقالوا ان المراد من محبته تع لعباده ارادة
الخير والاكرام في حقهم ومن محبته معروفيته ارادة ظهوره في مرايا الكمال
من الممكنات وقال بعض العارفين بالاسرار ان من المحبة ما لا يكون له سبب
صوري من الاسباب الصورية اصلا مثل ملاحظة النفع او اللذة او الخير المشاكلة
او غيرها فمثل هذه المحبة سببها خفي علوي وهو تعارف النسبتين بين روحي
المتحابين بحيث يكاد ان يتحدا او وجود نسبة شريفة بين نسبتي المزاجين
وان لم يكن بين اصل النسبتين تقارب لان تلك النسبة الشريفة
بينهما تجعلهما في حكم المتقاربين بل اشد منهما بالخاصة التي اودعت
فيها وقد علم اصل هذه الخاصة بالالهام ثم بالتجربة وهذا القسم من
المحبة ادوم وابقى من غيرها بلا شبهة وقد يوجد هذه المحبة في بعض الحيوانات
العجم وفي بعض النباتات والجماد ايضا منها ما يشاهد فيما بين الحديد
والمغناطيس من الجذب والانجذاب وفيما بين بعض الاشجار ببعض
اخر من نوعه من التمايل والتقارب حتى يتعانقا مثل المتعانقين وبعض
المطلعين على هذه الاسرار قد اظهروا العجايب والغرايب من التصرفات
والاثار ومن لم يقف على ذلك حمل ما شاهده فيما بين الحيوانات والنباتات
والجمادات على الخرافات والخيالات وبعضهم انكر كونه محبة وقال ان الانس
في الحيوانات الغير الالفية ليست بمحبة والذي في النبات والجماد من قبيل الميل الطبيعي
والاعتماد ومن الله الارشاد والى سبيل السداد والرشاد والمصنف اشار الى اقسام
المحبة اجمالا فقال وهي اما للخير او للنفع او للذة او مركب منها هذه

اقسام

اقسام المحبة باعتبار السبب وذلك ان مقاصد الناس ومطالبهم لا تخرج عن
احد الامور الثلثة او ما تركب منها فيكون اربعة وهي الخير واللذة والنفع
والمركب منها مثنى او مثلثا اما الخير واللذة فقد عرفتهما فيما سبق واما
النفع فالمشهور انه ما يكون وسيلة الى الخير فهذه الاربعة هي غايات
مقاصد الناس ومطالبهم فيكون هي لا محالة اسبابا للمحبة من غاو من عليها
وصار سببا للوصول اليها اما المحبة التي تكون سببها الخير فهي تنعقد
سريعا وتنحل بطيئا واما التي يكون سببها النفع فهي تنعقد بطيئا وتنحل
سريعا واما التي يكون سببها اللذة فهي تنعقد سريعا وتنحل سريعا
لان اللذة سريعة التغير كما بينا حقيقتها فيما تقدم واما التي تتركب من
هذه الثلثة فان كان فيه الخير والنفع فهي تنعقد بطيئا وتنحل بطيئا وقس
عليه ساير المركبات هكذا قالوا ولا يخفى عليك ان هذا مقتضى النظر
السطحي والتحقيق ما اشرنا اليه انفا من ان سرعة الانعقاد والانحلال وبطوهما
ليسا من جهة الفاعل والسبب فقط بل فيهما دخل للقابل ايضا ارلمن
يتكيف بكيفية المحبة كما يظهر عند التامل توضيح المقام ان النفس اذا
توجهت بالتصور او بالتخيل او بالاحساس الى شيء فيه خير او كمال او خير
عندها او نفع اي ما يوصل ويودي الى الخير او لذة اي هيئة انبساطية
او اثنان او ثلثة منها توجها تاما مستمرا يقال لذلك التوجه المستمر محبة
وقد يقال المحبة للكيفية التي هي المبدا لهذا التوجه ايضا وهذا التوجه تابع
لسببه في البقاء والانقضاء وفي القوة والضعف ويقال للشيء
المتوجه اليه محبوب وقد يكون هذا التوجه الى نفس الخير والنفع واللذة
مع قطع النظر عن محلها المعين وايضا ان الخير والنفع واللذة فيها اعم
من ان يكون واقعيا او اعتقاديا فقط وقد قيل في توجيه الاقسام
ان المحبة التي لاجل الخير مثل محبة الصلحاء والعلماء انما تنعقد سريعا وتنحل

اما خفاؤه فظاهر واما كونه علويا
فلانه لو كان لحالة بين المتراجحين
سبب سفلي [illegible]
انما يوجد ما بين في محله
فتكلم على [illegible]

بطيئا لان اهل الخير بينهم مناسبة روحانية داعية الى حدوث المحبة
سريعا وكذا بينهم اتحاد حقيقي لازم للخير واهله ولا شك ان هذا الاتحاد
يقتضي بطؤ زوال المحبة لان زوالها بالتفريق والتشتت واما بطؤ
انعقاد ما لاجل النفع وسرعة زواله كمحبة التجار واهل السوق فلان في
عسرا وفي زواله يسرا واما سرعة الحدوث والزوال في المحبة التي لاجل
اللذة كمحبة الشبان واصحاب الهوى فلان اللذة سريعة التغير واما بطؤ
الحدوث والزوال فيما لاجل المركب من الخير والنفع فلا وجه له بل الظاهر
هو الاعتدال وكذا كل ما يكون سببه مركبا من المتخالفين فالظاهر هو
الاعتدال ومن المتوافقين فالاشتداد مثلا ما يكون سببه مركبا من الخير
واللذة كان اسرع في الحدوث معتدلا في الزوال وما يكون سببه مركبا من
النفع واللذة كان معتدلا في الحدوث اسرع في الزوال وقس على ذلك
ما عداهما ينبغي ان يعرف ان اكثر الناس لا يعرفون حقيقة الخير كما هي عليه
في نفسه وانما يعرفه من يعرفه اما بمجرد مفهومه العرفي او الاصطلاحي او بما
يتوهمه من مجرد رسمه وانت خبير بان الحقيقة لا تعرف كما هي عليه بشيء من
هذه الامور ولذلك لا يكون محبتهم الا لاجل النفع او لاجل اللذة
او لاجل الخير المتوهم او لاجل المركب منها واما من يكون محبته لاجل الخير
الواقعي الحقيقي فهو اقل قليل وهذه المحبة ينجي صاحبها ويوصله الى منبع
الخير والجود ولا يذهب عليك ان المحبة بين الشخصين او بين جماعة
من واحد وما عداه يكون محبوبا له وقد يكون من كل واحد فيكون كل واحد
من الشخصين او من الجماعة محبا من وجه ومحبوبا من وجه اخر وان كان قد ذهب
البعض الى ان المحبة حالة اذا قامت بمحل وتعلقت باخر تحدث في
متعلقها مثلها لا محالة ولكن حكم هذا المثل الحادث ومقتضاه هو الخفاء
كما ان حكم الاول المحدث ومقتضاه هو الظهور وعلى كل تقدير ان المحبة

ههنا يجب ان يكون من الطرفين اذ الكلام في التمدن او التعاون لاجل
المحبة وهذا يقتضي ان يكون من الطرفين واذا كان الامر كذلك فعينه
احتمالات اراد المصنف ان يشير اليها فقال **وقد يتساوى الطرفان وقد**
يختلفان اي المتحابان قد يتساويان في سبب المحبة بان يكون في كل واحد
منهما سببها هو الخير او النفع او اللذة او مركب منها بعينه وقد لا يكون
كذلك بل يكون في كل واحد منهما سبب من نوع غير نوع الاخر مثل ان يكون
في احدهما خيرا وفي الاخر نفعا وانت خبير بان الظاهر من طرفي المحبة
هو المحب والمحبوب لا المتحابان كما اراد المصنف اللهم الا ان يراد بالمحبة التحاب
بقرينة المقام وايضا ان المتبادر من التساوي هو الاتحاد في المقدار او اتحاد
المفهومين في المصدوق عليه وهو التساوي المعتبر في النسب بين المفهومين
ولا يستقيم شيء من المعنيين ههنا اذ المناسب ههنا ان يراد به اتحاد محبتي
الطرفين في نوع السبب واختلافهما فيه فيكون مجازا بمعنى مطلق الاتحاد
اما التساوي فظاهر لا حاجة الى التوضيح بالتمثيل واما الاختلاف فكما في المطرب
والمستمع فان محبة المطرب لاجل النفع ومحبة المستمع لاجل اللذة ومثل
هذه المحبة يؤدي غالبا الى العداوة والبغضاء اذ النفع قد يبطئ وقد لا يوجد
اصلا او يوجد على خلاف المأمول وكذا الحال في اللذة فيؤدي الى الغيظ
والعداوة قال الشارح الابهري قوله وقد يختلفان مستدرك لان معناه
مستفاد من قوله آنفا ونعم لكن بالالتزام ولا اعتماد على الالتزام في مثل
هذا المقام قوله **ودوامها بحسب ذلك** اشارة الى ما سبق من ان المحبة
من الخير تنعقد سريعا وتنحل بطيئا الخ فيكون الضمير في دوامها راجعا الى المحبة
والمشار اليه بذلك هو اسبابها الخير والنفع واللذة ومركب منها بعين دوام
المحبة وبقاؤها بحسب دوام الاسباب وبقاء الاغراض التي ذكرت فيه لا وجه
لارجاع الضمير الى المدن وجعل المشار اليه بذلك المحبة كما ارتكبه الشارح الابهري

فانه وان كان جايزا لكنه بعيد لفظا ومعنى فليتامل واما دوم المحبات
وابقاها واحريها وانفعها هو المحبة لاجل الخير ورئيس هذه المحبة وراسها
محبة الله تع فانها جامعة لجميع الخيرات والسعادات لكن لا بمجرد الادعاء
واللسان لانك قد عرفت ان حقيقة المحبة هي التوجه التام الى المحبوب
على الدوام مع مراعاة رضائه في جميع الاحوال من الافعال والاقوال و
يتبعها محبة النبي صلعم بحيث يكون احب عنده من جميع المخلوقات حتى
من ولده ووالديه وساير اقربائه كما ورد في بعض الاحاديث وان
علامة صدق هذه المحبة هو كمال الاتباع وكذا من توابع محبة الله ومحبة الرسول
محبة اهل الله من العلماء والصلحاء وانت تعرف ان المحبة والتوجه لا يتصور الى
المجهول بل المحبة والتوجه انما يكون بقدر العلم والمعرفة بصفاته المقدسة
الجمالية والجلالية وبانه تع منبع كل خير وكمال ومفيضها فهو كاذب في
دعواه ومكذب للشرع حيث قال صلعم ما اتخذ الله وليا جاهلا قط وهذه
المحبة على مرتبة بحيث لو اشرك فيها غيره سبحانه لكان شركا محضا فمن اراد
ان يصل الى هذه المرتبة العليا والسعادة العظمى فلا سبيل له اليها الا من
طريق المعرفة ويلي محبة اهل الله محبة المعلم وهو الاب المعنوي الحقيقي وهو
متمم الصورة الانسانية ومكملها ولذا فضل اكثر المحققين محبته على محبة
الوالدين اللذين هما موجدا البنية الجسمانية كما مر ويليها محبة الوالدين
ويلي محبة الوالدين محبة حاكم الوقت اي السلطان الخادم للشرع القويم
الحافظ لاوضاعه ويلي محبته محبة الناس بعضهم بعضا هكذا ذكر ولما ثبت
عندك ان التعاون الضروري اوجب التمدن نظهر عليك بادنى تامل
ان الجماعة التي تحتاج بعض احادها الى البعض الاخر في بقاء تشخصه ونوعه وجب
ان يكون بمنزلة حقيقة واحدة مركبة فلا بد لها من اجزاء واركان تتقوم بها
كما سبق نظير ذلك في الجماعة المنزلية واراد المص ان يشير الى ذلك فقال

واركانها

واركانها مالك ومملوك وامثال اي اركان الجماعة المتالفة تالف
خاص او اركان اهل المدينة ثلثة مالك ومملوك وامثال لا يخفى عليك
ان ليس المراد من الملك ههنا الملك الشرعي والحكمي بل المراد منه هو الملك
بمعنى التسلط فيكون معنى المالك المسلط ومعنى المملوك المسلط عليه
والامثال جمع مثل وليس المراد منه ههنا المتحد في الصفات النفسية
كلها او اكثرها كما هو مصطلح المتكلمين ولا المتحد في الماهية النوعية كما هو
مصطلح الحكماء بل المراد هو الشبيه بالشيء المساوي له في كونه لا مسلطا ولا مسلطا
عليه لان احاد الجماعة اذا قيس ونسب بعضها الى البعض لا يخلو من احد هذه
الاحوال الثلث بل من احد الحالين اللذين بينهما منع جمع فقط اذ يجوز
خلو البعض عن كونه مسلطا ومسلطا عليه جميعا فيقال له المثل اي المثل
المنسوب اليه ولكل واحد من هذه الاركان احكام واحوال وشروط
وقيود سيذكر المص منها ما هو الاهم الادخل في المقصد ينبغي ان
يعرف ان المراد من المدينة ههنا هي المدينة الفاضلة التي سببها الخيرات
لا المدينة المطلقة وايضا ان بعض المحققين من علماء الفن جعلوا اركان
المدينة الفاضلة خمسة الاول هو الافاضل وهم الذين يكون تدبير
المدينة منوطا بهم مفوضا اليهم وهم العلماء الكاملون العاملون
والحكماء الفاضلون الممتازون عن غيرهم بالفضايل والكمالات وقوة
الراي واستقامة التدبير فضلا عنهم معرفة حقايق الموجودات على ما هي
عليه والثاني طائفة ذووا الالسنة يدعون عوام الناس الى الكمالات
الانسانية ويحثونهم على كسبها بانواع النصايح والمواعظ ويزجرونهم
عن الرذايل ويمنعونهم عن الوقوع فيها بقياسات جدلية وخطابية
وشعرية ويحفظون عقايدهم الاجمالية عن الزيغ والانحراف فضلا عنهم
الكلام والفقه والخطابة وساير الاقناعيات والثالث طائفة مسماة

ومنها السلطنة [illegible] السلطان بعض العلماء [illegible] السلطان [illegible] جعفر [illegible]

بالمقتدرين وهم الذين يزنون اعمال الناس وافعالهم ومعاملاتهم
بموازين قوانين العدالة ويعينون مقادير الاشيا بمعيار العدالة
ويضعون كل شي في مرتبته اللايقة ويمنعون الناس عن التعدي
والتجاوز عن حدودهم المعينة لهم شرعا وعقلا وعرفا صناعتهم
الحساب والاستيفاء والهندسة والطب والنجوم والرابع المجاهدون
في سبيل الله وهم الذين يحفظون المدينة عن تعرض الاعداء والبغاة
وشرهم وضرهم ويضبطون الثغور والحصون والطرق ويحفظون
عنها الشرور صناعتهم الشجاعة والفروسية والخامس ارباب الاموال
وهم الذين يرتبون مهمات المدينة من الماكول والملبوس ويجلبونها من
البلاد البعيدة اذا احتيج اليها سواء كان هذا الترتيب اعني ترتيب
المهمات واتمام المصالح من جهة التجارة والمعاملة بالبيع والشرى
او من جهة الحرف والصناعات او من جهة الاعشار والخراجات صناعتهم
التجارة والصناعة والزراعة والحراثة والعدالة حفظ كل ركن
في مرتبته ومنعه عن التجاوز عنها حتى لا تقع الهرج والمرج ويجب على
الحاكم ان يمنع الشخص الواحد عن الاشتغال بصناعات عديدة
فانه يورث تحير الطبيعة فيودي الى النكبة فانه سبب للقصور والتقصير
في كل واحدة منها فينافي ذلك بلوغ الكمال المطلوب في كل شي اذ
الكمال انما يتيسر بتمام التوجه وكمال الالتفات الى الشي المطلوب في كل
كماله والتعدد يمنع عن ذلك لتوزع التوجه على امور عديدة كما قالوا
من طلب الكل فاته الكل واذا وجد شخصا تمهر في عدة صنايع امره بالاشتغال
باهمها والزمها للناس وادخلها في النظام ويترك ما عداها وما عدا
هذه الطوايف الخمس خارج عن المدينة الفاضلة نعم قد يكون فيها من يكون
بمنزلة الالات والادوات للطوايف المذكورة قد يعفو عنهم ان كانت

فيهم

فيهم قابلية واستعداد للتربية والتبليغ الى رتبة الكمال فيدخلون في
احدى الطوايف المذكورة بعد البلوغ الى الكمال والا فان لم يكن فيهم
ضرر وفي بقائهم خلل للنظام تركوا على حالهم والا فيجب نفيهم
واخراجهم من المدينة فانهم بمنزلة الحشايش والنباتات الاجنبية
المضرة بالمزروعات ولذلك سموا بالنوابت وهم ايضا منقسمون
الى خمسة اصناف الاول جماعة المرائين الذين تزيون بزي الصلحاء
والزهاد ولا غرض لهم الا جلب المزخرفات بعضهم يري نفسه واعظا
وبعضهم صاحب ارشاد وما قصدهم الا الفساد والثاني جماعة يرون
انفسهم عوام الناس انهم من العلماء المحققين ولا حظ لهم من العلم سوى
الجربزة والعناد يمارون العلماء ويجادلونهم في مجالس العوام بمحض
الدندنيات والجعجعيات ويتكلمون بكلمات مزخرفة مموهة مغضبة لكل حليم
حتى يظن بهم العوام الجاهلون انهم غالبون ولا شغل لهم الا مثل هذه الشيطنة
والتلبيس والثالث طائفة مشتملة على اصناف يسمى الساسانية لهم
انواع الحيل في جلب ما في ايدي الناس من حطام الدنيا منهم من يوري نفسه
واعظا زاهدا ومنهم من يوريه طبيبا او منجما او رمالا او وفاقا او سحارا
ومنهم من يدرك الناس بادعاء صنعة الكيمياء او السيمياء ويكون نهاية عملهم
الغش والزغل في النقود ومنهم من يوري نفسه اعمى واشل واعرج او مريضا
بمرض مزمن للاستعطاف ومنهم النصابون والقلابون والمشعوذون
واصحاب اليد الخفيفة والعيارون والشطارون ولهم اصناف غير ذلك
كما بين في محله من الكتب المولفة في بيان حيلهم وتلبيساتهم والرابع البغاة
الذين لم يعلنوا بغيهم وخروجهم عن طاعة السلطان خوفا من الاخذ
والعقاب الا انهم خرجوا عن الطاعة في الباطن وكلما وجدوا من يسمعه
منهم يعيبون السلطان ويعيرونه ويقولون بوجوب عصيانه وترك

طاعته ويحثونهم على ذلك ويريدون اثارة الفتنة والقاء الشقاق
بين المسلمين وهم اشد ضررا من البغاة المعلنين بغيهم والخامس طايفة
الزنادقة والملاحدة خذلهم الله تع ولا شغل لهم الا اضلال عوام
الناس وتحريف عقايدهم يأولون الآيات والاحاديث على هواهم و
يلبسون على العوام والجهال بذلك وهم شياطين الانس عصمنا الله و
ساير المسلمين من شرهم وضررهم وهم اضر الطوايف كلها على الدين
والمسلمين يجب على الحكام ان يجسسوا فاذا ظفروا بهم فيبيدهم او ينفيهم
او يحبسهم حبسا مؤبدا هذا خلاصة كلامهم في بيان الاركان الحكمة
ولواحقها وحكم وجوب النفي والحبس مؤبدا او الى ان يتوبوا ويرجعوا
عما هم فيه من الرذالة والخباثة تعم طوايف النوايب كلهم والاهلاك
والاباده تختص بالملاحدة ان كانوا مصرين او ممن لا تقبل توبتهم
شرعا لا يتوهم ان المساكين والفقراء المتعففين الذين لهم نصيب
من بيت مال المسلمين شرعا من طوايف النوايب حاشاهم بل هم الذين
ورد في حقهم بهم يمطرون وبهم ينصرون فان لهم اعانة عظيمة في
بقاء النظام وراحة الانام وعمارة البلاد وانتظام حال العباد
كما بين وجه استحقاقهم لنصيبهم من بيت المال في كتب الاصول وقد سبقت
الاشارة اليه فليتذكر وانما جعل الاركان ثلثة من جعلها كذلك لان
في كل جماعة مدنية يجب ان يكون زمام التدبير وعنان السياسة العظمى
في يد شخص واحد اذ التعدد يوجب الاختلال والفساد وهو لا محالة اكملهم
وافضلهم واحقهم لهذا الامر من جميع الوجوه التي سيشير المص الى بعضها
فهو المالك المسلط ولا شك ان مثل هذا التدبير اعني تدبير جماعة عظيمة
على وجه العدالة والانصاف لا يتصور بدون معاونة جماعة منقادين
له حق الانقياد ومقهورين تحت حكمه وسلطانه حتى يجرون تدابيره في محالها

على وجه ينبغي ويمكنونها فيها حق التمكين ولهم مراتب بالنسبة اليه وفي العرض
لديه كما سيجي البيان وهم المسلط عليهم ولم يبق من الجماعة المدنية الا من كانت
نسبته الى المالك المسلط والمملوك المسلط عليه بالمثلثة اي بان لا يكون مسلطا
ولا مسلطا عليه ولهم ايضا مراتب واصناف كما سياتي وفي المقام
مجال النظر فليتامل وليتدبر والآن اراد المص ان يشرع في بيان ما
يختص بكل واحد من الاركان وبدا ببيان احوال المالك فقال اما المالك
فينبغي ان يكون اصيلا عالي الهمة متين الرأي ثابت العزم صبورا
موسرا ذا اعوان هذه الشروط السبعة معتبرة عند الحكماء الا ان
بعضها اصل ضروري لا بد منه ومن تحققه في صاحب السياسة الفاضلة
حتى يكون اهلا لها وبعضها فرع ليس بضروري بل هو من المرجحات
والمحسنات اما الاصل الضروري فهو علو الهمة ومتانة الرأي وثبات العزم
والصبر وما عدا هذه الاربعة محسن ليس بضروري وهو الاصالة في النسب
واليسار وكونه ذا اعون وانما قدم المص اصالة النسب مع كونها غير ضرورية
اشارة الى ما هو المختار عند الاشاعرة من ان القرشية شرط للامامة التي
هي السياسة الفاضلة في الاسلام واستدلوا عليه بالاجماع المستند الى
قوله صلعم الائمة من قريش وذلك ان سيدنا ابا بكر رض تمسك به على الانصار
حين قالوا يوم السقيفة امير منا وامير منكم فاجابهم الصديق بالحديث المذكور
فسلمه جميع الصحابة الحاضرون والغايبون ولم يتعرض احد منهم لخلافه فانعقد
اجماعا فافاد القطع واليقين وقد اجاب عنه ذلك المخالفون بوجوه كما هو
معلوم من محله وعلل اصالة النسب بان الاصيل يحسن اطاعة الناس ويستعظمونه
لان تعظيم الاصيل مركوز في طبايع اكثر الناس واما علو الهمة فلانه من لوازم
مكارم الاخلاق ونزاهة الذات واما متانة الرأي وكونه مصيبا في اكثر
الامور فلكونها من لوازم الفطرة الجيدة وكثرة التجربة فيكون متمكنا

من تدبير الحرب والسلم ومن ترتيب الجيوش وحفظ الثغور فيقوم بامر الملك
كما ينبغي واما ثبات العزم الذي يقال له عزم الملوك وعزم الرجال ايضا
فلانه اصل الاصول لاكتساب جميع الخيرات والفوز بجميع الفضايل و
الكمالات يحكي ان المامون قد ابتلي في وقت بمرض اكل الطين وعالجه الاطبا
بكل علاج فلم ينجح حتى عجزوا وكان له نديم عاقل فقال له اين عزم الملوك
يا امير المؤمنين فتنبه بذلك حيث لم يرجع الى اكل الطين بعد ذلك الوقت
اصلا ولا يتوهم ان الاصرار على الباطل والتثبت على الخطا المحض من باب
ثبات العزم بل هو من قبيل السفاهة وسخافة الرأي وضعف العقل
واما الصبر على مقاساة الشدايد وتحمل المكاره فلانه مفتاح المطالب
والمقاصد كلها حتى قال الحكماء ان الحكمة والصبر اخوان لجميع المكارم
والفضائل وقد سبق الكلام في بيان حقيقته واقسامه واما الايسار
اي كونه متمولا ذا يسار وثروة فلئلا يطيل يده في اموال الرعية ولا يطمع
فيها عند الاحتياج والاضطرار الى ذلك وايضا ان التمول والثروة
يورث المهابة في نظر الناس كما ان فراغ اليد يورث عكسه ولعل سره انه
في الاول شائبة الغنا وفي الثاني شائبة الفقر والاحتياج ومن هنا
ما اشتهر من ان العلم والمال يستران كل عيب والجهل والفقر يكشفان كل
عيب وايضا قد اشتهر من الحكماء المتقدمين ان الحكمة مع المال والثروة
حية ومع الفقر والاحتياج ميت ولكن هذا القيد من المرجحات لا
من المصححات واما كونه ذا اعوان فلان الحكومة لا تقوم بدون الاعوان
والرجال ولهم مراتب واقسام كما سيجي الاشارة الى بعضها لان السياسة
الفاضلة العظمى اذا فرضت شخصا واحدا فالامام او صاحب السياسة
بمنزلة الروح والعقل لها وساير الرجال والاعوان بعضها بمنزلة الحواس
الظاهرة وبعضها بمنزلة الحواس الباطنة وبعضها بمنزلة القوى الحيوانية

وبعضها

لان عدم الثبات في العزم هو التردد
الناشي من اجابة كل داعية ورد داعي
الى الملو والشهوات ومن بعضه تشكل الرأي
الناشي من اختلاف التصورات وهذا
امارة ضعف المنة وسخافة الفكرة
حيث لا يثبت عليه خير ولا تنبه فيتردد في
فلا يقدر على الفرق والتمييز فيتردد في
امره ويتحير فيه منه

وبعضها بمثابة القوى الطبيعية وبعضها بمنزلة الاعضاء الظاهرة
وبعضها كالباطنة ومنهم من في حكم اليدين ومنهم من في حكم الرجلين كما
سبق نظير ذلك في الخدم من اركان المنزل ويجب ان ينزل كل واحد
منهم في منزلته اللايقة به ولا يرخص لهم التجاوز عن حدودهم ومراتبهم
ولا يستعمل الرجل في عمل اليد ولا بالعكس وكذا غيرهما والا اي وان
لم يراع المراتب والاستعدادات اختل النظام ووقع الهرج والكلام
والتوفيق من الله الملك العلام وقيل ان كونه ذا اعوان ايضا ليس من
الضروريات بل من المرجحات المحسنات لعل وجهه ان صاحب السياسة
اذا كان متصفا بالصفات الاربعة التي هي دعائم السياسة واركانها
وهي علو الهمة ومتانة الراي وثبات العزم والصبر يحصل الاعوان بعقله
وحسن تدبيره كما هو الواقع المعلوم بالتواتر في اكثر اصحاب الظهور
فانهم ظهروا منفردين بلا مال ولا رجال ثم حصلوهما بمتانة الراي
وقوة التدبير وبمساعدة البخت وموافقة التقدير والله على كل شيء قدير
والذي يحكى ان الحكماء قد جمعوا للاسكندر عدة كلمات جامعة لبيان
مباني السياسة وقواعد الملك والسلطنة فقالوا لا تقوم الدولة
والسلطنة الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالرعية ولا رعية
الا بالعدل فرجع الجميع الى العدل الذي هو جامع المكارم والفضايل هو
ايضا دليل على ان السلطان اذا كان عاقلا عادلا كفاه عقله وعدله
عن غيرهما لان ما عداهما يحصل بهما بلا شبهة بدون العكس ولا يخفى على من
تتبع كتب التواريخ والسير انه لا يجد في الملوك المتقدمة على الاسلام
احدا من الملوك جامعا لهذه الصفات السبعة كلها بل اكثرها سوى الاسكندر
واما حضرة سليمان النبي عم فهو نبي مكرم لا يقاس عليه غيره وايضا لا يجد
في الاسلاميين بعد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين من اتصف

وقد يشهدوا السلطنة الطبيعية فانه قد يكون
كارنا بالارفة الصحة المعتدلة الى حد
واعوانها ويكون كل الاحوال حالا جامع
عبارة عن اعتدال الاحوال على وجه تام
مضبوطة عنده فاذا خرج عن ذلك وجب
منها على اعتداله علم خروجه باداته
وعلاماته فيرده الى الاعتدال بحسن
التدبير كما يعرف الحاذق من الاطبا

ما غلب هذه الصفات فضلا عن كلها سوى عمر بن عبد العزيز من الاموين
المروانيين واكثر السلاطين الاسلاميين من قبيل المتغلبين ومن
كان يدعي الخلافة والامامة منهم كان اكثرهم منهمكين في الهوى متصفين
بالذمايم والبدع كما هو معلوم عند من طالع شيئا من كتب التواريخ ولكن
مع كونهم من المتغلبين وجودهم خير من عدمهم ولما كانت الجماعة
المدنية عبارة عن كثرة متالفة من طوائف مختلفة الطباع ومن امم متشتتة
الامزجة والاخلاق يريد كل واحدة منها القهر للاخرى والغلبة عليها
ولا يوجد فيما بينهم من يعرف الحق ويرضى به ويكون معاملته مع الغير على
المجاملة والانصاف الا نادر قليل جدا ولذلك صار اوجب الواجبات
على صاحب السياسة ما اشار اليه المص بقوله **ولا يظفر الا صاحب دين**
او ثار اي لا يظفر الحاكم احدا من الناس على غيره حتى يغلب عليه اما من جهة
نفسه او من جهة عرضه او من جهة ماله الا صاحب دين على مديونه او صاحب
ثار على جانيه بل يساعدهما ويعينهما حتى يصل اليهما حقهما على وجه شرعي
ولا يخلي احدا من الطالب والمطلوب منه حتى يتجاوز عن حدهما الشرعي
في الاخذ والاعطاء وقد عرفت ما يجب ان يكون صاحب السياسة الفاضلة
عليه في نفسه من الصفات الحميدة وعرفت ايضا في ضمن كلمة جامعة لجميع
الخيرات السارية الى الغير اعني قوله ولا يظفر الخ ما ينبغي ان يكون عليه من
جهة افعاله المتعلقة بالتعديل والتسوية فيما بين الجماعة التي يجب حكمه و
تدبيره فبقي ان يعرف حاله بالنسبة الى الاعوان الذين عبر عنهم بالمملوك
وتقسيمهم الى اربع طوايف بحيث يكون تلك الاربعة بمنزلة اربعة عناصر
لمزاج شخص الجماعة المدنية وحفظ كل واحدة منها في رتبتها المختصة بها
وبقسطها اللايق المتوفر على المزاج ولا يخليها حتى تغلب على ضدها
فيختل المزاج ويفسد وينحل التركيب قبل وقته وتعرف حاله ايضا بالنسبة

الى ما يجب تعظيمه وتقريبه وما يجب تعذيره وتبعيده من خيار الاشخاص و
شرارهم وتعرف ايضا حاله في البذل والاعطاء في حق المستحقين
بالتساوي وبالتفاوت كما سيجي تفصيله فاراد المص ان يذكر ذلك
على الترتيب الذي اشرنا اليه وقال **وعليه ثلثة امور** اي ويجب على صاحب
السياسة الفاضلة مراعاة ثلثة امور حتى يتم تدبيره ويحصل مقصوده
احدها تعديل ارباب القلم والسيف والمعاملة والمزارعة اعلم ان المراد
من ارباب القلم هنا هم العلماء الذين يقومون العقايد الدينية بالادلة
النقلية والعقلية ويدفعون عنها الشبه والشكوك بحسب مراتب الافهام
والعقول ويحفظون المسلمين عن الزيغ والزلل فيما يكون اعتقاده
من ضروريات الدين والفقهاء الذين يشتغلون بالفتوى في النوازل والحوادث
وبالاحكام الشرعية في الوقايع نصا واستنباطا بهم يفصل الحكومات ويدفع
الخصومات وهم يحفظون ظواهر الشرع كما ان الطائفة الاولى يحفظون
بواطنه والكتاب وهم السنة الملوك والسلاطين طائفة من البلغاء لهم
ملكة تامة يتمكنون بها من جمع الكلام البليغ المطابق لمقتضى الحال والمقام الموافق
للاعتبار المناسب المعتبر فيما بين البلغاء نثرا ولذلك يقابل بالشعراء
وليس المراد من الكاتب هنا من يخط بالقلم لان الشخص اذا كان متمكنا مما ذكرنا
يقال له كاتب وان لم يخط بالقلم اصلا والكتابة بهذا المعنى فن مستقل
عظيم الشان والاعتبار عند السلاطين والملوك وفيه تاليفات كثيرة
مثل المثل السائر لابن الاثير ومثل العمدة لابن الرشيق وغيرهما ومنهم
اصناف فصلها الاستاد ابو بكر الخوارزمي في مفاتيح العلوم والحساب هم
الماهرون في علم حساب المعاملات صحاحه وكسوره ومنهم ايضا دخل عظيم
في السلطنة والحكومة والمهندسون الماهرون في انواع المساحة وضبط
العدد العارض للمقادير خاصة وفي الابنية ورسومها والمنجمون الماهرون

في معرفة الاوقات وتعيين السموت والجهات والاطباء الحاذقون
في علم الابدان ومعرفة الامزجة في حالتي الصحة والمرض وفي معرفة كيفية
حفظ الصحة الموجودة ورد المفقودة وفي ساير الامور التي يجب
معرفتها على الطبيب والشعراء هم بلغاء النظم وهم من جملة ارباب القلم
وكان لهم شان واعتبار في دولة الاموية والعباسية بحيث كان اصحاب
الدولة والجاه يزعمون ان الممدوح من مدحه الشاعر والمذموم من ذمه
فيخافون منهم ويجزلون صلاتهم وقد شبهت ارباب القلم بجميع اقسامهم
بعنصر الماء في كونهم سبب الحيوة المعنوية للجماعة المدنية كما ان الماء سبب
حيوة المركبات من العناصر وسبب بقائها واما ارباب السيف فهم الابطال
والشجعان المجاهدون المحارسون للثغور والطرق والقلاع عن شر
الاعداء والبغاة وهم بمنزلة النار يقهرون من يقابلهم ويحرقون بصواعق
صوارمهم مواد الفساد كالنار فيكون مضمحلة الاثار واما ارباب المعاملة
فهم التجار واصحاب الحرف وارباب الصناعات وهم بسبب ترتب
اسباب الاقوات وساير المصالح على اعمالهم وحركاتهم بمنزلة الهواء
المريح للارواح الحيوانات الممد لنشو النبات المؤدي لغرايب الفوايد الى
السامعة بتوسط الحركات واما ارباب الزراعة والحراثة من الدهاقين
والفلاحين المدبرين للنبات المربين للاقوات الكاسبين للمعدوم
حقيقة فان غيرهم من الطوايف لا يزيدون في وجود شي بل ينقلونه
من شخص الى اخر او من مكان الى اخر ومن صورة الى اخرى وهم بمثابة الارض
ومناسبتهم معها ظاهرة وكما ان لكل عنصر فعلا خاصا به ولمجموع المركب
فعلا كذلك لكل واحد من هذه الطوايف ولمجموعهم كما قال الحكماء فضيلة
الفلاحين التعاون بالاعمال وفضيلة التجار التعاون بالاموال وفضيلة
الملوك بالتدابير والسياسات وفضيلة الالهيين التعاون بالحكم

الحقيقة ثم هم جميعا يتعاونون في حفظ نظام اذ لو قصرت واحدة
منها او تجاوزت عن حدها اختل النظام وبطل الانتظام كما ان واحدا
من العناصر اذا نقص او تجاوز اختل وفسد التركيب والمزاج واما المراد
من تعديل هذه الطوايف الاربع تسويتهم كما ينبغي وحفظ كل واحدة منها
في مرتبتها اللايقة بها ومنعها عن التجاوز عن حدها وعن الغلبة على غيرها
وعن القصور والتقصير في شغلها الواجب عليها وعن المداخلة في شغل
غيرها من الطوايف الباقية وكان قوله فلا يمكن احدها من الغلبة على
الباقي تفسير وبيان للتعديل اذ الاعتدال في المركب انما يكون بعدم
غلبة بعض اجزائه على بعض اخر اذ الغلبة توجب فساد التركيب كما هو
مشاهد في المركبات العنصرية فالواجب محافظة كل واحدة من الطوايف
المذكورة وفي مرتبتها مشغولة بشغلها الواجب عليها ومما ينبغي لصاحب
السياسة انه اذا اراد ان يستخدم ويستعمل احدا في احدى المراتب
الاربعة يلاحظ حاله ولياقته لشغل تلك المرتبة ملاحظة بعد ملاحظة
ثم يستعمله ان ثبت عنده استعداده له لان اكثر الفسادات الواقعة
في امر السلطنة والحكومة انما ينشا من استخدام غير المستعد كما هو ظاهر
على المستعد الثاني تعظيم الاخيار وتقويتهم ومنع الاشرار و
تاديبهم بالزجر اي الثاني من الامور الثلثة الواجبة على صاحب التدبير
ان يعظم الاخيار ويقويهم وفي بعض النسخ يقربهم وليرايضا وجه اعلم
ان الناس على خمس طبقات من الخيرية والشرية وقد سبق الكلام
المتعلق بذلك في اوايل الشرح ولكن لزم ان يعاد هنا ويذكر انقسام
الناس الى هذه الاقسام الخمسة وانحصارهم فيها بالاستقراء وذلك
ان كل فرد من افراد الانسان لا يخلو اما ان يكون خيرا بالطبع والجبلة
او شريرا كذلك او مستعدا لكل واحد منهما والخير بالطبع ايضا اما ان

يكون خيره ساريا متعديا الى الغير او غير سار بل في نفسه فقط والاول
كعلماء الشريعة ومشايخ الطريقة وعرفاء الحقيقة فهم اخلص العباد
وغاية الايجاد ومهبط الفيوضات الازلية ومطمح نظر العناية الالهية
قال الحكماء يجب على السلطان ان يجعلهم اقرب الطوايف اليه ويسلطهم
على غيرهم فما داموا مترددين الى حضرته تزداد اسباب دولته وموجبات
رفعته والثاني اي الخير بالطبع الذي لا يكون خيره متعديا الى الغير وهم
ايضا ممن يجب اكرامه لكن رتبتهم ادنى من رتبة الطائفة الاولى لقصورهم
عن رتبة التكميل الذي هو التخلق باخلاق الملك الجليل فيجب على السلطان
اكرامهم بحسب رتبتهم وكفاية مؤنهم ومصالحهم واما الشرير بالطبع
فهو ايضا لا يخلو اما ان يكون شره متعديا الى الغير اولا والاول هو اقبح الناس
واضرهم فان كان يرجى صلاحه يجب تاديبه بانواع التعذيرات
كما اشار اليه المص هذا اذا لم يكن شره شاملا وان كان شره شاملا
وجب ازالة شره باصلح الطرق ويؤدب نفسه بالتاديبات المترقية
كما يستفاد من كلام المص والثاني اي الشرير الذي شره غير متعد فيؤدب
بالتحقير والزجر عن القبايح بزواجر المواعظ وروادع النصايح واما
الذي هو مستعد للخير والشر لا خير ولا شرير بالطبع فيجب حفظه وحمايته
تحت جناح الرحمة وحثه على الخير ومنعه عن الشر ليبلغ الى ما يليق به من
كماله الممكن لا يخفى عليك ان هذه الطوايف الخمس تتفاوت بحسب الاعصار
والازمان وبتبعية صاحب التدبير والسلطان اعني قد يكثر الاخيار
ويغلب على الاشرار في بعض الازمان والاعصار وبالعكس في بعضها
وكذا الحال اذا كان السلطان خيرا مايلا الى الخير والاخيار يكثر الاخيار
ويقل الاشرار وفي عكسه عكسه ومن ههنا ما اشتهر فيما بين الناس الناس على
دين ملوكهم اي يتبعونه في عاداته واخلاقه خيرا كان او شرا ولما كان

تعظيم

ومن الحكايات المناسبة للمقام ان سكندر الرومي حين
كان سلطان العراقين وكان يصحب العلماء والحكماء
[illegible]

تعظيم الاخيار وتقويتهم امرا ظاهرا غير محتاج الى البيان والتفصيل
بخلاف منع الاشرار وتاديبهم بالزواجر فان له تفصيلا ومراتب فصّله
المص فقال اولا على سبيل الاجمال ومنع الاشرار وتاديبهم بالزجر
ثم اشار الى مراتب المنع واقسامه بقوله ثم الحبس ثم قطع آلة الشر
والحبس من المنع وله ثلث مراتب اوليها منع الاشرار عن مخالطة اهل المدينة
وثانيتها منعهم عن التصرفات والاعمال البدنية بان يقيدوا بالقيود
وثالثتها منعهم عن الدخول في المدينة بنفيهم واخراجهم منها ثم ان
لم يندفع شرهم عن الناس بهذه الامور فقد اختلف الحكماء فيهم
بعضهم جوز قتلهم والاكثرون منهم لم يجوزوا القتل بل اكتفوا بقطع
آلة الشر منهم اليد والرجل واللسان وساير الاعضاء التي كانوا
يجعلونها آلات لشرورهم كما قال به المص ثم اشار الى ما هو المختار في
القتل بقوله واما القتل فلا الا ما امر به الشرع بل الواجب المختار
في جميع التعذيرات وحدود الجنايات ما امر به الشرع القويم لان التصرف
في عباد الله ومصنوعاته يجب ان يكون على حسب امره الشريف وبمقدار ما
قدره وعينه بلا زيادة ولا نقصان لانه سبحانه قال في كتابه الكريم
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وايضا قال ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون فيجب الاحتراز عن التجاوز والتعدي عن حدود الله
في اقامة حدود الجنايات صغيرها وكبيرها وايضا يجب ان لا يرحم من يستحق
القتل شرعا لانه تع قال ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اذ الامر
بقتله خالقه الذي هو ارحم الراحمين ومن كمال رحمته بين عموم فائدة
القصاص بقوله تع ولكم في القصاص حيوة الاية ان الطبيب الحاذق
قد يقطع عضوا لسلامة باقي الاعضاء عند الاقتضاء قال ارسطو في وصيته
للاسكندر انا اوكد واكرر وصيتك بترك الاجتراء على القتل فان اهلاك

الحيوانات مختص بابه تع اذ يجوز ان يتهم شخصا ويقتله وهو بري مما اتهم
واي ذنب اعظم من هذا قال بلغني عن هرمس الاكبر يعني ادريس النبي عليه السلام
انه قال اذا قتل مخلوق مخلوقا تضرع ملائكة السماء في حضرته تع ويقولون
ان عبدك فلانا تشبه بك في قتل عبدك فلان فان كان ذلك القتل
قصاصا يقول الله سبحانه انه قتله بحكمي قصاصا وان كان ظلما يقول الله
سبحانه وعزتي وجلالي اني احب دم القاتل ثم الملائكة يدعون عليه
في كل تسبيح واستغفار الى ان يقبض منه وهذا احسن احواله وان مات
حتف انفه يعذب ويعاقب شديدا **الثالث التسوية بينهم في الرزق**
والكرامات اي الثالث من الامور الثلثة الواجبة على السلطان ان يسوي
بينهم اي بين الطوايف المذكورة بعد مراعاة التكافؤ فيهم في قسمة الخيرات
من الرزق اي المال والكرامة اي الاكرام والسلامة فاصناف الخيرات
ثلثة الرزق والكرامة والسلامة فيجب ان يعدل ويسوي فيها لا بمعنى
ان يقسم على الطوايف المذكورة بالسوآء بل ان يعطي حظ كل واحد منه
كل واحد على وجه يستحقه بلا زيادة ولا نقصان لان كل واحد من الزيادة
والنقصان جور وظلم في حق ما عداه من زيد على حقه او نقص منه اما
كون الزيادة جورا في حق ما عداه فظاهر فانه يستلزم التنقيص من حقوقهم
ويستوجب كسر قلوبهم فانه ترجيح بلا مرجح واقعي ويشعر بان صاحب
التدبير تابع لهواه ومغلوب لغرضه عادل عن الحق وليس بعادل واما
كون النقص جورا في حق من نقص من حقه فظاهر واما كونه جورا في حق
ما عداه فلان اصحاب الاستحقاق ينزعجون بذلك ويتوحشون ويتنفرون
عن صاحب التدبير باحتمال ان يفعل ذلك في حقهم ايضا فيكون جورا في
حقهم من جهة الباطن ولا شك ان هذا الامر يؤدي الى اختلال النظام لان
مدار النظام محبة الاعوان وتعلق قلوبهم بصاحب التدبير بل ارتباط

جمع

جميع الجماعة المدنية به ارتباط البدن بالروح فكل ما يخل بذلك يخل بالنظام
ولذلك ذهب الحكماء الى ان الجور على واحد من الجماعة المدنية جور على الجميع لعل
وجه الوجه انك قد عرفت فيما سبق ان الجماعة المذكورة بل جميع افراد الانسان
بل العالم كله بمنزلة شخص واحد لمح الى ذلك بعض العارفين حيث نظم بالفارسية
فقال • بني ادم اعضاى يكديكرند • كه در افرينش زيك كوهرند • چو عضوى بدرد
آورد روزكار • دكر عضوها را نماند قرار • والمص لم يذكر السلامة من اقسام
الخيرات ههنا لان الظاهر منها الصحة والبراءة من الافات والعاهات ولا دخل
فيها لتدبير صاحب التدبير بل هي بتدبير المدبر الحقيقي بلا استناد الى سبب ظاهري
الا انها قد يستعمل في معنى الامن والراحة فحينئذ يكون للتدبير دخل فيها واطلق انها
بهذا المعنى الثاني عدت من الخيرات المنوطة بتدبير صاحب التدبير بل هي اول
ما يظهر وينظر اليه من اثار التدبير لان الامن والراحة رئيس كل الخيرات
الواصلة الى الجماعة والى كل فرد منها من حسن التدبير والعدالة يجب على صاحب
التدبير ان يهتم غاية الاهتمام بمراعاة الحقوق ورفع الجور الواقع من
بعض على بعض اخذ الجور منع الحق عن الوصول الى اهله او اخذه منه
بلا استحقاق فيعاقب الجائر بمقدار جوره على ما عينه الشرع ويعتبر العفو
فيما اعتبره الشرع لان الجور اقسام منها ما يسري ضرره الى الجماعة كلهم
مثل السرقة والزنا لان مصلحة حفظ المال وحفظ النسب يفوت بهما فيختل
بهما النظام فلا يقبل في مثلهما العفو بل يجب العقوبة التي عينها الشرع
في مقابلتهما ومنها ما لا يسري الى الجماعة بل هو في حق شخص واحد فقط مثل
القذف فيعاقب القاذف بطلب المقذوف ويعفى بعفوه ومنها
ما يحتمل السراية وعدمها فمن مثله يكون العفو والعقوبة مفوضين الى
راي الحاكم صاحب السياسة ان راى المصلحة النافعة ولحفظ النظام في العفو
عفا عنه والا فيعاقبه بعقوبة شرعية كما قالوا في المقتول بلا وارث

اعلم انه كل ما ينتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره
حلالا او حراما او سماعا فهو رزق له عند
جمهور الاشاعرة فالرزق وقيل كلاهم عن
الاغذية والاشربة فهو رزق حيوانات
لا غيره وقيل كل ما ساقه الله الى العبد فاكله
فهو رزق له والتعويل على الاول وعند
المعتزلة مختص بالحلال ه

ان للحاكم ان راى المصلحة فى قصاص القاتل يقتص منه وان راى المصلحة
فى العفو واخذ الدية فعل ذلك اذا وقع فى حق احد جور وآزار للحاكم
ان يعوضه عنه بشئ يطيب خاطره ويجبر قلبه وجب ان يعوضه بشئ
لا يكون جورا وضررا على ما عداه ولما كان جميع التدابير الصائبة و
الاراء المستقيمة التى بها يحصل النظام المطلوب المؤدى الى سعادة
المعاش والمعاد راجعة الى عدة امور مندرجة فيها اراد المص
ان يشير اليها ويختم الكلام المتعلق باحوال الممالك بها فقال **وتيسير
ذلك بالتزام الشرع وسهولة الحجاب وحفظ الثغور وامن الطرق
ومداومة الفكر وترك اللذات ومشاورة اولى العقل والنهى**
اى تيسير ما سبق من الامور الثلثة الواجبة على صاحب التدبير او مطلق
التدبير المؤدى الى النظام لكونه متعينا بمنزلة المحسوس بتربية المقام
بهذه الامور التى اولها واصل اصولها التزام الشرع فى جميع الاحوال
وتطبيق التدابير والاحكام على نصه او على المستنبط منه وثانيها
سهولة الحجاب وعدم رفع الحجاب حتى يصل اليه كل مظلوم وصاحب
حاجة باسهل الطرق وايسر السبل اذ ورد فى الحديث ما معناه
ان كل احد ولاه الله امرا من امور المسلمين وفوضه اليه وهو سد الباب
على وجوه المظلومين وارباب الحاجات حجبه الله ومنعه عن لطفه و
عنايته وكذا ورد ان النبى عم دعا فقال فى دعائه اللهم من ولى من
امر امتى شيئا فرفق بهم فارفق به ومن ولى من امر امتى شيئا فشق عليهم
فاشقق عليه وثالثها حفظ الثغور بان ينصب لمحافظتها من هو اهل
لها من الشجعان المجربين العارفين بمكايد الاعداء المتمكنين من دفعهم
باتيان ما يقابل مكايدهم لان الثغور بمنزلة جدران البيت وسور الحصن
لا يحصل الامن والامان التام الا بحفظ الثغور كما ينبغى ورابعها امن

الطرق

[illegible]

[illegible]

الطرق بازالة البغاة وقطاع الطريق وساير اهل الفساد المتسلطين
على الطرق والعابرين لان عمارة البلاد والمدن ونظام حال الناس فيها
انما يكون بتردد التجار وجلب الميرة والامتعة اليها من ساير البلاد والاطراف
وهذا لا يتيسر الا بامن الطرق ومن الحكايات المناسبة للمقام ان محمود بن
سبكتكين سلطان غزنه وخراسان لما استولى على بعض بلاد الهند
كانت التجار يسافرون من غزنه الى بلاد الهند فظهر جمع من اهل الفساد
وقطعوا الطريق عليهم واغاروا على القافلة ونهبوا اموال اهل القافلة
وقتلوا جماعة منهم وكان من جملة المقتولين واحد من اهل غزنه وكان
له ام عجوز فشكت الى السلطان يوم موكبه فقال لها السلطان ايتها
العجوز اش نفعل وقع ما وقع هكذا المحال فى البلاد البعيدة عن دار السلطنة
فقالت له العجوز ايها السلطان هل يكون هذا الكلام حجة لك عند الله
اذا عوتبت بانك لم طمعت فى توسيع الملك اذا لم تقدر على محافظته
فتنبه السلطان من ذلك فوعدها باخذ الثار وتامل فى تدبير ذلك
مدة لان اهل الفساد كانوا متحصنين بجبال شاهقة وعرة المسالك
لا يمكن الوصول اليهم بوجه من الوجوه فظفر بمكيدة وهى ان فى بلدة غزنه
كان يصنع حلواء مشهور يجلبه التجار الى الهند بالصناديق فامر السلطان
حتى صنعوا منه شيئا كثيرا ودس فيه سم الساعة ولم يطلع على ذلك احدا
سوى امير من امرائه كان السلطان يثق به ويعتمد على عقله ورايه
فجعله رئيس القافلة فى زى التجار ووصاه ما وصاه ولما وصلت
القافلة الى المحل الذى فيه هؤلاء الاشرار نزلوا على القافلة على عادتهم فاخذوا
ونهبوا ولما وجدوا صناديق الحلواء المسموم بادروا الى اكله فاكلوا
وهلكوا باجمعهم فرجع الامير الى خدمة السلطان بالتبشير وخامسها مداومة
الفكر لان التدبيرات الصائبة والاراء الصحيحة انما تفيض على النفس الناطقة

من المبدأ الفياض بعد ان يستعد لقبولها بالنظر الصحيح لان العادة الالهية
جرت على ذلك فيجب ان يكون التامل والتفكر مقارنا بالخشوع والتضرع
الى الله سبحانه ليفيض عليه ويلهمه ما هو الحق والصواب ويعرف يقينا ان
يعترف بان جميع ما يقع من اصابة الراي والتدبير فهو من الله القدير وجميع
ما يقع من الخطاء وعدم الاصابة من قصور استعداده ونقصان قابليته
لا لقصور الفيض وبخل الفياض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا ان
التامل سبب لطلوع نور العقل على المطالب الخفية العواقب فيظهر بذلك
النور تلك العواقب الخفية ويمتاز الخير عن الشر والنفع عن الضر ويعرف
ما فيه المصلحة وما فيه المفسدة لان نسبة نور العقل الى المعاني المعقولة
كنسبة نور الشمس الى الصور المحسوسة والسبيل الى استطلاعه هو التفكر
المتضمن للتجرد عن بعض العلايق وتقدير ذلك التجرد نوع اتصال
النفس بالعقل الفعال واستفادتها منه ما توجهت اليه ويعبر عن ذلك
الاتصال والاستفادة بطلوع نور العقل اي العقل الفعال على المطالب
الخفية وباستمرار التفكر يزداد التجرد الذي هو مدار الفيض والوصول
والتاثير والقبول وسادسها ترك اللذات الجسمانية البهيمية التي الانهماك
فيها سبب للحرمان والخسران وتركها بان يكتفي منها بمقدار ما يدفع به
الضرورة سبب لاكتساب الفضايل والكمالات الموصلة الى السعادة
الابدية واللذات السرمدية ولا يخفى على المتتبع المتبصر ان كل دولة
من الدول الاسلامية وغيرها كان ظهورها وانتشارها بترك اللذات
وبالصبر على الشدايد ومقاساتها ووقع انقراض اكثرها بالانهماك
فيها والاشتغال بملاعب الهوى وبالغفلة عن المداخل والمخارج وعن
الاعداء والاصدقاء واستخدام الاراذل والاوغاد وتقريب الاداني
واهل الفساد وتبعيد الافاضل والامجاد ومنشا جميع الفساد هو

الاهم

الاشتغال باللذات فالحاكم العاقل يحرم ذلك على نفسه وان كان في
صورة المباح لان راحة الراعي سبب لعدم انتظام الرعية وبالعكس وسابعها
مشاورة اولي العقل والنهى بضم النون وفتح الهاء مقصورة هو العقل
وانما سمي العقل به لانتهاء الذكاء والمعرفة والنظر اليه وايضا هو نهاية
ما يمنح العبد بالخير المؤدي الى صلاح العاجل والآجل كذا ذكره بعض الافاضل
ولا يخفى ما فيه من التقريب والتبعيد لان المشاورة سنة سنية بل ذهب
البعض الى وجوبها متمسكا بظاهر قوله تع وشاورهم حمل الامر على حقيقته
وهي الايجاب والجمهور على انه للاستحباب لا للايجاب وعلى كل تقدير هي
امر مستحسن لا سيما في الامور المعظمة لان فيها اجتماع العقول فيكون في
الافضلية بمنزلة صلاة الجماعة وقد علمت فيما سبق ان الاجتماع في
كل امر خير من الانفراد وباجتماع العقول يزداد ويتقوى نور البصيرة
فيظهر به ما لا يظهر عند الانفراد ولكن يشترط ان يكون ذلك باصحاب
العقول السليمة عن غائلة الاوهام الواهية المانعة لاصحابها عن
الوقوع في ورطات الشكوك وعن الاتباع لكل سانح في الظلام
كما نبه المص على ذلك بارداف العقل بالنهى لان المشاورة باصحاب
العقول الضعيفة والآراء السخيفة ضررها يعادل نفع المشاورة
باصحاب العقول المستقيمة كما هو ظاهر على ارباب الاذهان السليمة هذا
اخر الكلام المتعلق بشرح ما ذكره المص من الصفات السبعة التي
يتيسر بها السياسة الفاضلة العظمى واردت ان اضم اليها ما ذكره
المحقق الطوسي في الرسالة التي الفها في بيان ما ينبغي للسلاطين والوزراء
وكان قد جمع فيها ما هو من اهم المهمات لها فنقلته بعبارته بتمامها
قال فيها ينبغي للملك ان يحرس الملك بالرجال كما يحرس الرجال بالمال
ويحرس الاموال بالعمارة كما يحرس العمارة بالعدل ويجري امره على حسن

التقدير ولا يركب جمل التوكل كذا قضي وكذا قدر بل يستعمل الاراء
الشديد ثم نتكل على الله فان الله تعالى يقول وشاورهم في الامر فاذا عزمت
فتوكل على الله اقول ويويد ذلك ما علمت في بيان التوكل انه في المسببات
لا في الاسباب وما روي في قصة الاعرابي وناقته وقال ايضا ينبغي
للملك ان يغالب هواه في اكثر اموره وان تابعه فيما لا ضرر عليه فيه
فاذا كان لا بد له من اتباع الهوى فلا يكونن فيما يقدح في الملك وينبغي
للملك ان يثق براي من لا يطلب دنياه واذا وثق بوده رجع الى
فهمه وعقله وينبغي للملك ان يتفقد امر خاصته في كل يوم وامر عامته
في كل شهر وامر سلطانه في كل ساعة وامر اعدائه في كل لحظة وينبغي
للملك ان يفتق سمعه ويشحذ قلبه ويطيل فكره ويديم مشورته فيما
يحتاج الى المشورة فيه ويختار لذلك من يوثق به ويكون تعريفه
قبل وعيده ووعيده قبل ايقاعه وايقاعه على قدر الجرم وينبغي
للملك ان لا يخلي خزينته من عدة تعدها لوقت حاجته وينبغي له ان
يستر فقره ويظهر من الحال فوق ما يحويه يده وينبغي له ان ينفق نفقة
الفقراء وينطق نطق الاغنياء وينبغي له ان يكون مدافعته بالتسويف
فان ذلك اقدم في الرجاء وابسط في الامل وينبغي له ان يكون وعده
تعريضا فاذا صرح به وفا بذلك وينبغي له ان يكون كلامه نزرا وفعله
جزلا وينبغي له ان يحفظ اطرافه ويذكي عيونه ويختار بطانته ويوثرها
على نفسه وينبغي له ان يسوس العامة بسياسة القران والخاصة بسياسة
الزمان وينبغي له ان يستر اسراره ويظهر بالتعريض لجلسائه ومن قرب
منه خلاف ما يريد العمل به ليظهر ضد ما هو عليه من التدبير ويمضي تجانبه
الضمير وينبغي له ان لا يوقع باحد الا ان يخافه على الملك او اظهار السر
وينبغي له ان لا يوقع لخاصته الا بعد حجة فاذا اوقع اظهر ما يجوز

اظهاره

[illegible] الاحمق

اظهاره منها لاهل المملكة ليسقط له العذر ويتقي عن نفسه الغدر وينبغي له
ان يحترس من سمعه وبصره ولسانه وجميع جوارحه وان يتهم جنبه ولا يفضي
بسر اجمع عليه الى غيره الا ان يحتاج الى البث فيه فيسال بالمعاريض عما
يحتاج اليه وينفذ الامر من حيث لا يوقف عليه وينبغي له ان يذكي عيونه في
خاصته وعامته سرا وجهرا حتى يصل اليه ما ظهر ولا يخفى عليه ما بطن وينبغي له
ان يرجع لمن ناب اليه ويحتال لمن التوى عليه ويعامل كل امرئ بما يستحق في
حاله ويحفظ له مع ذلك ما تقدم من حرمته وينبغي له ان لا يبيت الا وهو
يعلم مبلغ ما حصل له من المال وما خرج عنه فان ضاق ذلك في يومه ففي
في جمعته وما جاوز ذلك فضايع وينبغي له ان يتفقد عمارات بلاده اذا
خرج لركوب او صيد وحالات جنده اذا مر بهم ورخص اسعار بلده بوفور
غلاتهم وقلة سؤالهم وان ينقل جنده في الارياف لتخف مؤنتهم ويشتد
تيقظهم ويستسهل الحركة عليهم وينبغي له ان لا يخلي خاصته وعامته من وعد
ووعيد وايقاع وايجاز حتى يتصل الاطماع ويتمكن المخوف وينبغي له
ان يردع قلوب العامة بالرهبة وقلوب الخاصة بالمحبة وينبغي له ان يعقل
جنده بالرغبة لا بالرهبة وينبغي له ان يجري في حرب اعدائه المماكرة
والاحتيال وان لا يصير الى الحرب الا وقت الضرورة وينبغي له اذا قصد
ارض عدو ان يظهر غير ذلك لو مسيرة يوم او يومين حتى اذا احكم امره حول
وجهه الى الموضع الذي يريده واعد السير من غير عنف بالخيل ولا يطمع بها
وضبط الطرقات حتى يوهم عدوه ويفجاه ما كان في غفلة عنه فلا يقوم له
قائمة وينبغي من قبل مفاجاته ان يكثر الجواسيس ويعرف الاخبار لا يرد على
سعد له جار فيرجع الكيد عليه تمام الملك بصيانة المال عن الضياع وبذله
في وجوه المناسبة وصيانة الرجال واعتقالهم بالاحسان وحسن السياسة
وكثرة التفقد واذكاء العيون ومراصدة الاخبار ومماكرة الاعداء

الاعداء وحفظ السر والاعتصام بطاعة الله والاتكال على الله ومنع
الخاصة والعامة عن الاراجيف واخافتهم على ذلك فان الاراجيف
تفت في الاعضاد وتخرج مكنون الاسرار انتهى لا يخفى عليك ان الذي
من ذكره الى هنا من شرح كلام المص وما نقل ملحقاته كله حال ركن المالك
مما يجب عليه او ينبغي له من حيث هو مالك والذي شرع فيه المص الان
هو حال ركن المملوك اي خاصة المالك واعوانه من حيث هو كذلك
وللتفصيل والتاكيد صدره بكلمة فقال **واما المملوك فعليه غاية التعظيم**
والامتثال والملازمة بلا املال والتزيين والمدح الا اذا المنزلة في
الخلوة انت خبير بان المملوك له اصناف عديدة ولكل صنف احكام
مخصوصة به على ما اتهم كما ان له حكما عاما يعم الجميع والمص اجمل الكلام وذكر
ما ذكره من الاحكام في صورة الحكم العام خوفا عن الاطناب الغير المناسب
لهذا المختصر الا انه اشار الى بعض الاصناف وحكمه في ضمن الكلام بقوله
الا اذا المنزلة في الخلوة كما سيجيء بيانه عند شرحه بعون واما ركن المملوك
من حيث هو مملوك فيجب عليه غاية التعظيم بلسانه وبجنانه وبسائر اعضائه
واركانه اذ غاية التعظيم انما يكون بهذا الوجه لان التعظيم الظاهري سواء
كان باللسان او بسائر الجوارح الظاهرة اذا لم يقارن بتعظيم الجنان
وهو تصديق عظمته واعتقاده صالح للتعظيم صار نفاقا مؤديا الى
الشقاق وينبغي ان يكون هذا التعظيم مبنيا على ملاحظة ان المالك
ظل الله وخليفته في ارضه وخليفة الرسول في حفظ شرعه ومظهر لتجل
خاص من التجليات الالهية وكل من يكون كذلك وجب تعظيمه ويجب عليه
ايضا غاية الامتثال لاوامره ونواهيه اي بغاية الامتثال ما يعم الظاهر
والباطن يعني يجب ان يكون امتثاله عن صميم القلب وترك الاعتراض الصوري
والقلبي لا ان يكون امتثاله مقارنا باعتقاد ان عدمه معصية لوجوب الطاعة

لاولي الامر في غير المعصية وخلاف الشرع بناء على انهم لا يامرون
الا بما امره الله ولا ينهون الا عما نهاه الله فانهم خدام الشرع وقواده
ولا يكون الامتثال لمجرد الرغبة والرهبة ويجب على من له خدمة خاصة
في حضرة المالك الملازمة يعني ان لا ينفك عنها في اوقات الخدمة ولا يفارقها
اصلا في تلك الاوقات دون غيرها خوفا عن الاملال لان حضوره في
غير تلك الاوقات يمل المخدوم ويشعر بانه جاهل لا يعرف حده وحد مخدومه
فيسقط عن نظر مخدومه ويجب على ندمائه تزيين ما صدر عن المالك
من القول والفعل والراي والتدبير لكن لا على وجه المداهنة والنفاق بل
بان يستنبط ويستخرج له وجها وجيها لحسنه وجمله وفي بعض النسخ وقع
التزين من التفعل موقع التزيين من التفعيل فح يراد به تزين المملوك
بان يلبس افخر ثيابه ويتطيب كلما دخل في حضرته كذا قيل لكنه غير ملايم
للمقام ويابى عنه تعقيبه بالمدح ايضا بفعل التزيين والمدح كل من له سبيل
الى مجلس المالك وحضرته من المملوك في الصحبة والخلوة الا من له وقع ومنزلة
عند المالك مثل الوزير والامير الكبير فانه لا يجب عليه ان يزين ويمدح
كل ما سنح من المالك في الخلوة بل يجب عليه في الخلوة ان ينصحه وينبهه على
الخطا بمراعاة الادب ومحاسن النصح واسلوب الحكيم ويبين الصواب بهذه
الشروط المذكورة حتى لا يتحرك غضبه والانفة عن قبول الحق واما في
الملا والصحبة فالواجب على مثله اما السكوت عن الرد والقبول واظهار صورة
القبول والتزيين مع تعريض خفي الى خلافه بحيث لا يفهم غير المالك ثم يظهر
النصح والتنبيه مع التادب اذا دخل الخلوة معه قوله **والرفق في تغيير رايه**
بيان لتمام ما يجب على ذي المنزلة في الخلوة يعني يجب على مثله ان يرفق غاية الرفق
في تغيير راي المالك اذا راى في رايه خطا وضررا على نفسه او على سلطانه وملكه
بان يداريه ويماشيه اولا بتسليم ما اورده من المقدمات ثم يبين له بطريق

وقيل النفع علامة طالب زيادة التوقع
السلطانية دولة ... [illegible]
وهو على الدولة ... [illegible]
منزلة التقرب الى الانسان ... [illegible]
معقول ان يجمع ... [illegible]
لا يخفى ... [illegible]
استعداد ... [illegible] ٥
ادا ٢

التورية والتعريض او التصريح على حسب الحال والمقام موضع الخطا والخلل
اما في بعض المقدمات او في مجموعها او في ترتيبها على ما بين في اداب المناظرة
لكنه يراعي في ذلك ما نقلناه عن يتيمة ابن المقفع فيما سبق من ان من يفيد
السلطان يجب ان يكون افادته في صورة الاستفادة وتعليمه في صورة
التعلم بعيد كانه يستفيد بعلمه كانه يتعلم منه وان لم يقدر ذو المنزلة
على هذه الملاطفة والاشاة فالواجب عليه اما التزيين والمدح كغيره
او السكوت والا فيلقي نفسه في خطر عظيم وممايجب على ذي المنزلة حافظ
الكتمان للاسراره والاحوط في حقه ان لا يتفوه بشي جرى في مجلس
السلطان اصلا لا من الظواهر ولا من الاسرار لان فشو السر والمكاشفة
قد يكون بطريق الاستنباط من الظواهر بغير قصد الى الكشف وافشائه
فمن اراد السلامة عن مضرة كشف السر وجب عليه ان يسكت عن
جميع ما جرى في مجلس السلطان لان دابهم انهم يعفون كل جرم ويتجاوزون
عن كل سيئة الا كشف اسرارهم وليس عندهم جرم اعظم منه فان كشف
السر عداوة ممن يرجى منه التصدق وجناية ممن يؤمل منه الامانة فيشق على النفس
ويحركها الى الغضب واخذ الانتقام لا محالة قال بعض الشعراء ؎ اذا
صحبت الملوك فالبس ؎ من التقى والعفاف ملبس ؎ فادخل اذا ما دخلت
اعمى ؎ واخرج اذا ما خرجت اخرس ويجب عليه ايضا اجتناب ارباب
التهمة والشفاعة فيهم يعني يجب على المملوك مطلقا او على ذي المنزلة
خاصة ان يجتنب عن مصادقة من يتهمه الملك في صداقته ويظن عداوته
وعن مخالطته لانه من جملة مواضع التهم ومواقعها وقد ورد النهي عن
ذلك بقوله اتقوا مواضع التهم اذ الشخص في حكم صديقه كما قال الشاعر
صديق صديقي داخل في صداقتي ؎ صديق عدوي ليس لي بصديق وايضا
يجب عليه ان يجتنب الشفاعة في ارباب التهمة فان الشفاعة فيهم يشعر

لمحبتهم وصداقتهم فيعود المحذور الذي في صداقتهم الا ان يكون الشفاعة
براي السلطان واذنه ويجب عليه ايضا الايثار له بكل حظ والموافقة
في كل شي وترك الحرص يعني يجب عليه ان يختاره ويرجحه على نفسه بكل
حظ يشتهيه ويلتذ به من الماكول والمشروب وغيرهما مما يستلذ به ويرغب
فيه من النفايس التي يتنافس فيها الناس غالبا فان الاختيار والترجيح
في مثل هذه الاشياء تشعر بالمحبة الصادقة التي بها يكون المرجح احب اليه
المرجح من نفسه وان لم يكن هذا الاختيار والترجيح في غالب المواضع ناشئا
من المحبة الصادقة لكنه لما كان مشعرا بها امارة لها كان سببا في الغالب
لاقبال المرجح على المرجح وازدياد محبته به لان مشارب اكثر الملوك في اللذات
والمشتهيات كمشارب الاطفال واما الموافقة في كل شي فلان المخالفة
تؤدي اما الى الاعراض بالبنان او الى حالة في السحنة والبشرة دالة
على الخلاف بالعيان وكل منهما قاطع للالفة والمحبة جالب للبغضاء والعداوة
واما ترك الحرص فلان الحرص على جلب المنافع من الجاه والمال يدل على ان
الخدمة والمعونة لمجرد جلب المنافع ولا دخل في ذلك للمحبة اصلا
فيؤدي ذلك الى البرودة التامة اذ المملوك العاقل يؤثر نفسه دائما
ان خدمته لمخدومه لمجرد المحبة وان جلب المنفعة بمنزلة التابع والعلاوة
بحيث انه لو لم يحصل اليه هو قايم في الخدمة كما كان وان كان الامر بالعكس
في ضميره لانك قد عرفت فيما سبق ان اعلى اقسام المعونة بالخدمة واقويها
واحكمها هو الذي يكون سببه ومنشاؤه المحبة لا غير والطريق المعتدل في
ترك الحرص ما ذكره المص في قوله ولينتفع به لا منه اي يجب على المملوك
العاقل التارك للحرص المؤدي الى الذل ان ينتفع بالمالك اي بما يحصل له بسبب
خدمته له وتقربه منه ولا يتعرض في الانتفاع للمداخل المختصة بالمالك
ولا يطلب منه شيئا مما ينتفع به فانه يورث الذل والهوان ويؤدي الى السقوط

الفرق بين الانتفاع به والانتفاع منه [illegible] ان الانتفاع به بسبب قربه والانتفاع منه ظ

عن نظره فان هذا الطلب ينطق بلسان الحال انه مملوك للنفع المطلوب
وخادم له لا للمالك ولسان الحال انطق من لسان المقال واذا كان الانتفاع
من المداخل العامة الخارجية لا المداخل الخاصة الداخلية حصل المقصود
مع عدم الذل وبقاء العز وهذا طريق معتدل فيه ترك الحرص والخلاص عن
الذل قوله **وليظهر ان ماله ودمه مبذولان وليجعلهما في زينته** بمنزلة
الترقي لما قبله في اظهار الخلوص والاخلاص لان غاية الغاية في الخلوص
بذل المال والروح في مصالح مخدومه وجعلهما مصروفين مبذولين
في حفظ بهجته ورونق دولته وانما قال وليظهر وما قال فليبذل تنبيها
على ان مجرد الاظهار كاف في تحصيل ود المالك المخدوم واقباله عليه
اذا وجد البذل فبطريق الاولى وقد وقع في بعض النسخ رتبته بدل زينته
وكل منهما يحتاج الى العناية والتوجيه ولو كان بدلهما في ذمته لكان انسب
واسلم عن الاحتياج الى التوجيه كما يظهر بادنى تامل واظن ان زينته
محرفة من ذمته سهوا من قلم الناسخ الاول **ولا يشاركه فيما يختص باشباله**
اي ويجب على المملوك ايضا ان لا يشارك مالكه في امر يختص باشباله الملك
يعني بالملوك فانه يؤدي الى الغيظ والغضب اذ الملوك لا يرضون بان يتشبه
بهم احد من غيرهم في خصايصهم فكانهم يدعون التفرد بها ويعتقدون
انها من لوازم الملك وخصايص السلطنة فالتشارك فيها يؤدي الى
التشارك في الملك والسلطنة فمن كمال حرصهم وغيرتهم على الملك لا يرضون
بالتشارك في شيء من لوازمه ينقل ان هارون الرشيد مع كونه ارشد
العباسية واعقلهم كان يوما فيما بين يديه على حسب عادتهم دجاجة مشوية
في اناء من الذهب ومعها سكين فدخل عليه ولده المأمون فقال له ايش
حفظت اليوم عند المعلم فقال حفظت قصيدة في مديح الشيخين رضي الله تعالى
عنهما فقال ابوه اين انت عن مديح ابن عمك علي بن ابي طالب رضي مع كونه كذا وكذا

قال ابن المقفع ... اعلم ان الملوك اذا ...
... الائمة ...
تطلعه وجالسهم ...
عنه واقف ...

من الفضايل الجزيلة فقال المأمون معرضا لو كان له كما قلتم فضايل لعلم
اولاده فقال هارون علمت مقصودك يا ولدي انت ولدي وقطعة
كبدي لو علمت انك تقصد مشاركتي في الملك لقطعتك اربا اربا بهذا
السكين قبل تقطيع هذه الدجاجة به الملك عقيم ولا قرابة للملوك يا ولدي
فاذا كان الحال كذلك في عقل بني العباس الذين هم بنو عم النبي صلعم ومع
قرب العهد فقس على ذلك ما عداهم **وليحترز منه غضبه** اي يجب على المملوك
ان يحترز غاية الاحتراز من الملك عند ثوران غضبه لانك قد عرفت
فيما سبق ان الغضب عند هيجانه وثورانه مثل النار الملتهبة المشتعلة
فاذا كان ذلك في الملوك الذين هم في انفسهم مثل النار فالحذر
الحذر والفرار الفرار وانت خبير بان العقلاء قد منعوا كل المنع ونهوا
غاية النهي حالة الغضب الذي يعمي الغضبان ويصمه بل يخرجه عن الانسانية
الى السبعية ويجعله مثل النار المضرمة يحرق ويقهر كل ما يقرب منه ولا
يفرق بين الرطب واليابس وبين المتبسم والعابس ولا مانع في الملوك
عن اجراء مقتضيات غضبهم سوى خشية الله وهذه انما يكون بملاحظة
غضب الله وقدرته التامة على اخذ الانتقام وعند هيجان الغضب
يضمحل جميع الملاحظات فالواجب ان لا يتقرب اليهم عند الغضب
ولا يتشكى منه ولا في ضميره اي لا يظهر الشكوة بان يتشكى منه عند احد
ولو كان اصدق الاصدقاء بل لا يخطر الشكوة منه في باله لان سحنة المتشكي
وبشرته تدل على الشكوة بالعيان عند من له ادنى نصيب من الفراسة والفطنة
وليمت اليه بتواصل الخدمة وان جعله اخا جعله ربا المت التوسل
بالقرابة وبابه رد ويجي بمعنى مطلق التوسل ايضا يعني يجب على المملوك
ان يتقرب ويتوسل الى الملك بتواصل الخدمة لا بتقدم الصحبة قال ابن المقفع
في اليتيمة وربما رأينا الرجل المدل على السلطان بتقدمه قد اضربه تقدمه انتهى

ولا يظهر الدلال على السلطان اصلا بل يكون سعيه في تواصل الخدمة
وتحصيل رضائه بذلك قال ابن المقفع اذا رايت السلطان يجعلك
اخا فاجعله ابا ثم ان زادك فزده انتهى واراد المص ايضا بالرب هنا
الاب بناء على ما سبق منه ان الابوين هما الموجدان القريبان للولد
فيكون معنى الرب هنا هو المعنى اللغوي وهو مبلغ الشي الى كماله شيئا
فشيئا او يكون محرفا من الاب موافقا لقول ابن المقفع فيكون اسلم
من التوحش وامثال هذه التعبيرات من قبيل الكنايات المركبة يراد بها لوازم
معانيها يأتون بها لكون الكناية ابلغ من الصريح والمراد من قوله او
جعله اخا جعله ربا او ابا ان الملك كلما رفع الكلفة ليزداد الالفة بينه
وبين المملوك ان يزيد ادبه معه لانهم وان كانوا قد يظهرون تملق الثعالب
في بعض الاوقات لكنهم يثبون في اكثر الاوقات وثبة الاسود فلا يغتر
العاقل بتملقهم ويحترز دائما عن وثبتهم **وليتوق عن خصومة بالاستقامة**
يعني يجب على المملوك العاقل ان ياخذ وقاية عن خصومة كل خصم بالاستقامة
في الخدمة اذ الاستقامة في كل امر هو قيام الشخص مع الحق وثباته على
طريقه بلا غش ولا تردد وربط قلبه بالحق سبحانه ولذا قيل ان الاستقامة
سبب للنجاة وجامع لجميع الخيرات والسعادات لكنها على طرف عظيم
من الصعوبة اعني اتيانها على ما ينبغي ومراعاتها باعطاء حقها اصعب الامور
ورد في بعض الروايات ان النبي صلعم كان يقول شيبتني سورة هود
ويريد بذلك ما ورد فيها قوله تع فاستقم كما امرت نظم بعض العارفين
بالفارسية فقال «راستى موجب رضاى خداست» «كس نديدم كه كم شد از
ره راست» معناه الاستقامة توجب رضا الحق ما رايت احدا ضاع
من الطريق المستقيم وكفاك في هذا الامر شاهدا ان الله سبحانه وصف
الصراط الذي علم عباده طلب هدايته منه بالاستقامة حيث قال في

قال ابن المقفع ان ابتليت بصحبة السلطان فعليك بطول المرابطة من غير معاتبة ولا تحدثن نفسك باستيناس غفلة ولا تهاونا واذا رايت السلطان يجعلك اخا فاجعله ابا ثم ان زادك فزده انتهى ه

فاتحة الكتاب اهدنا الصراط المستقيم ثم بين انه صراط المنعم
عليهم من النبيين والصديقين والصالحين ومعنى جعل الوقاية منها
ان لا يبادر الى الخصام بالكلام بل يتحصن بحصن الاستقامة فيامن من رجمهم
وضربهم بالسيوف والسهام وقيل في بيان التوقي بالاستقامة يجب
ان يسعى ويحترز عن خصومة اغترارا باستقامته واعتمادا عليها لان الخصم
يرى الاستقامة في صورة السقامة ولا يخفى عليك ما في هذا التوجيه
من الوهن والسقامة وايضا يأباه قوله **ولا يضطرب بما يقال فيه**
لان الظاهر منه انه بمنزلة التوجيه والتعليل لما قبله يعني انه اذا اتخذ
وقاية من استقامته وتحصن بها عن سهام الخصوم وجب ان لا يضطرب
بسبب ما يصل الى سمعه من اقوال الخصوم في حقه اذ يعرف يقينا انها مفتريات
وبهتانات كاذبة نشأت من الاغراض الباطلة فيكون على خلاف الحق
والصدق ولا شك ان الحق يعلو دائما ولا يعلى ابدا فبهذه الملاحظة
يسكن اضطرابه **ولا يداخل فيما يستره عنه** اي يجب على المملوك ان
لا يداخل اصلا في الامور التي سترها الملك عنه وما اتخذه محرما لها
اقوالا كانت تلك الامور او افعالا لان العاقل لا يلقي نفسه باختياره
في خطر ومهلكة اذ المداخلة في مثل تلك الامور من غير ادخال بمثابة
الدخول في بيت الحريم بلا اذن من صاحبه فغاية مثل هذه الدخول مقلوبة
عند كل احد بل العاقل المتمكن يستر ويفرح بذلك اعني بستر تلك الامور
عنه وبعدم ادخاله فيها فانه بمنزلة العفو عن تحمل المشاق ولا يحمل
ذلك على عدم الاعتماد عليه ليتالم به بل يحمله على كمال المحبة حيث صانه
عن حمل الثقل فيفرح به **ولا يسار في حضرته** اي لا يتكلم احدا بالسر
والخفية في حضرة المالك فان السرار يغضب احاد الناس من غير
الملوك فكيف يرضى به الملوك لانه اذا وقع في مجلس يؤدي الى ان يتبادر

[illegible]

كل واحد من اهل المجلس سوى المشار اليه فيحصل به غيظ على المشار لا محالة
فيجب على العاقل ان يحترز عنه الا عند ضرورة داعية اليه ولا يطلب
التقدم على الاقدمين اى ويجب عليه ايضا ان لا يطلب التقدم بالتقدم
الرتبى الشرفى مثل ان يطلب رتبة عند السلطان فوق رتبة الاقدمين
وان كلفه الملك بذلك واكرهه عليه يدفعه بحسن الدفع بقدر وسعه
حتى يصل الى مرتبة الاضطرار فيكون له عذر فى الجملة او بالتقدم المكانى
مثل ان يجلس فى مكان فوق مكانهم بحسب اعتبار المجالس والمحافل وان
كلفه الملك بذلك يدافعه بحسب وسعه حتى يظهر اضطراره فى ذلك
اذ لا شك ان التقدم على الاقدمين بالرغبة والاختيار يوجب العداوة
والبغضاء ومؤدى عداوة جماعة ظاهر غنى عن البيان ولا اعتماد
على محبة الملوك ولا وثوق بهم فى الحماية والوفا وانما يختار طلب التقدم
غالبا فمن ان يرى الشخص فضيلة فى نفسه لم يوجد تلك الفضيلة فى الاقدمين
بل ليس لهم فضيلة سوى قدم الصحبة وطول زمان الخدمة فيجب على العاقل
ان يقابل ويدافع هذه الملاحظة بان الفضيلة انما تعدم صاحبها
اذا لم ير فى نفسه فضيلة ولئن سلم فلا نسلم ان الملك انما يحب من يحبه
ويقربه الى نفسه لاجل فضيلته بل المحبة والالفة انما يكون غالبا لآثار
المشاكلة المزاجية كما سبق بيانها او المساعدة والمماشاة فى هواه
ومستلذاته او لسبب آخر غير الفضيلة فلا ينفع الفضيلة فى هذا الباب
صاحبها سوى جلب العداوة وتكثير الاعداء قال ابن المقفع فى
اليتيمة ارفق بنظرائك من عمال السلطان ووزرائه ودخلائه واتخذهم
اخوانا ولا تتخذهم اعداء ولا تنافسهم فى الكلمة يتقربون بها والعمل
يؤمرون به فانما انت فى ذلك احد رجلين اما ان يكون عندك
فضل على ما عند غيرك فسوف يبدو ذلك ويحتاج اليه ويلتمس منك

وانت

وانت مجمل واما ان لا يكون ذلك عندك فما انت مصيب من
حاجتك عند وزراء السلطان بمقاربتك وملاينتك وما انت
واجد فى موافقتك اياهم ولينك لهم من موافقتهم اياك ولينهم لك
افضل مما انت مدركه بالمنافسة والمنافرة ولا تجترين على خلاف
اصحابك عند الملك ثقة باعترافهم لك ومعرفتك بفضل رايك
فانا قد راينا الناس يعرفون فضل الرجل وينقادون له ويتعلمون
منه وهم اخلياء فاذا حضروا السلطان لم يرض احد منهم ان
يقر له وان يكون له عليه فى الراى والعلم فضل فاجترءوا عليه بالخلاف
والنقض فان ناقضهم كان كاحدهم وليس بواحد فى كل حين سامعا
فهما وقاضيا عدلا وان ترك مناقضتهم صار مغلوب الراى مردود
القول اذا اصبت عند السلطان لطف منزلة لغناء تجده عندك
او هوى يكون له فيك فلا تطمحن كل التطماح ولا تزينن لك نفسك المزايلة
له عن اليفه وموضع ثقته وسره قبلك بان تقتلعه وتدخل دونه فان
هذه خلة من خلال السفه قد يبتلى بها الحكماء عند الدنو من السلطان حتى
يحدث الرجل منهم نفسه ان يكون دون الاهل والولد لفضل نظيفة ينظفه
او نقص نظيفة بغيره ولكل رجل من الملوك او ذى هيبة من السوقة
اليف وانيس قد عرف روحه واطلع على قلبه فليست عليه مؤنة فى
تبذل يتبذله عنده او راى يستتره منه او سر يفشيه اليه غير ان تلك الانسة
وذلك يستخرج من كل واحد منهما ما لم يكن يظهر منه عند الانقباض
والتشدد ولو التمس ملتمس مثل ذلك عند من يستانف ملاطفته و
موانسته وان كان ذا فضل فى الراى والعلم لم يجد عنده مثل ما هو
منتفع به ممن هو دون ذلك فى الراى ممن قد كفى موانسته ووقع
على طباعه لان الانسة روح للقلب والوحشة روع عليه ولا يلتاط

بالقلوب الا ما لان عليها ومن استقبل بانيس الوحشة استقبل جرا
وامونة فاذا كلفتك نفسك السمو الى منزلة من وصفت فاقدعها
عن ذلك بمعرفة فضل الاليف والانيس وآذا حدثتك نفسك او غيرك
ممن لعله يكون له فضل في المروءة انك اولى بالمنزلة عند السلطان من بعض
دخلائه وثقاته فاذكر الذي على السلطان من حق اليفه وثقته وانيسه الكريمة
والذي يعينه على ذلك من الراي يجد عنده من الالف والانس ما ليس واجدا
عند غيره فليكن هذا مما تحفظ فيه على نفسك وتعرف فيه عذر السلطان
ورايه والراي لنفسك ومثل ذلك ان ارادك مزيد على الدخول دون اليفك
وانيسك وموضع ثقتك وجدك وهزلك انتهى وقد ختم صاحب
اليتيمة هذا الباب اعني باب اداب خدم الملوك بعده فقرات كان
كل فقرة رسالة وكلمات كل كلمة منها مقالة نقلتها لكثرة فوائدها قال لا تكونن
صحبتك للسلطان الا بعد رياضة منك لنفسك على طاعتهم في المكروه
عندك وموافقتهم فيما خالفك وتقدير الامور على اهوائهم دون هواك
وعلى ان لا تكتمهم سرك ولا تستطلع ما كتموك وتخفي ما اطلعوك عليه من
الناس كلهم حتى تحمي نفسك الحديث به وعلى الاجتهاد في رضاهم والتلطف
لحاجتهم والتثبيت لحجتهم والتصديق لمقالتهم والتزيين لرايهم
وعلى قلة الاستقباح لما فعلوا اذا اساؤا وترك الامتنان لما فعلوا
اذا احسنوا وكثرة النشر لمحاسنهم وحسن الستر لمساويهم والمقاربة
لمن قاربوا وان كان بعيدا والمباعدة عمن باعدوا وان كانوا اقربا
والاهتمام بامرهم وان لم يهتموا به والحفظ له وان ضيعوه والذكر له
وان نسوه والتخفيف عنهم لمؤنتك والاحتمال لهم كل مؤونة والرضى
منهم بالعفو وقلة الرضى من نفسك لهم بالمجهود وان وجدت عن السلطان
وعن صحبته غنى فاغن عنها نفسك واعتزلها جهدك فان من ياخذ

عمل

عمل السلطان بحقه يحل بينه وبين لذة الدنيا وعمل الاخرة ومن لا ياخذ
بحقه يحتمل الفضيحة في الدنيا والوزر في الاخرة انك لا تامن انفة الملوك
ان اعلمتهم ولا عقوبتهم ان كتمتهم ولا تامن غضبهم ان صدقتهم ولا تامن
سلوتهم ان حدثتهم ان لزمتهم لم تامن تبرمهم بك وان زايلتهم لم تامن
عقابهم انك ان تستامرهم حملت المؤونة عليهم وان قطعت الامر دونهم
لم تامن فيها مخالفتهم انهم ان سخطوا عليك اهلكوك وان رضوا عنك
تكلفت من رضاهم ما لا تطيق فان كنت حافظا ان بلوك جلدا ان
قربوك امينا ان ائتمنوك تعلمهم وانت تريهم انك تتعلم وتؤدبهم
وكانهم ادبوك وتشكرهم ولا تكلفهم الشكر بصيرا باهوائهم مؤثرا
لمنافعهم ذليلا ان ظلموك راضيا ان اسخطوك والا فالبعد منهم
كل البعد والحذر منهم كل الحذر ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى
وانما اطنبنا الكلام في هذا الباب بالنقول والضمايم لانا قد ابتلينا بهذه
المصايب والشدايد مدة مديدة وخلصنا الله سبحانه وتع منها
بمحض فضله وكرمه وشاهدنا ما في هذا الابتلاء من المخاوف والمهايل
من جهة الدنيا واما ما فيه مما يؤدي الى الحرمان والخسران عن تحصيل
الفضايل والكمالات المؤدية الى السعادة الاخروية الابدية فعن
مرتبة العيان الغني عن البيان نسأل الله سبحانه ان يعفو عما سلف
ويقر عيننا بخير الخلف قد اختتم الكلام في احوال الممالك والملوك
وبقي بيان احوال الامثال من الاركان الثلثة للمدينة واراد المص
ان يشرع فيه فقال **واما الامثال فثلثة** اي الذين ليس لهم دخل في
تدبير المدينة لا بالاستقلال ولا بالامداد فهم ثلثة اقسام الاصدقاء والاعداء
والمعارف لان اول المناسبات بين شخصين هو المعارفة في الجملة
بان يعرف كل واحد منهما الاخر ببعض الوجوه المختصة به ثم يزداد عليها

ان يعتقد فيه اما خيرا او نفعا او لذة او ما تركب منها فينشأ منه محبة
تؤدي الى الالفة شديدة تعبر عنها بالصداقة او يزداد عليه اصل الرفاقة
عكس ذلك اعني ان يعتقد فيه اما شرا او ضرا او الما او ما تركب منها فينشأ
منه الكراهة والنفرة فتؤدي الى فرقة شديدة تعبر عنها بالعداوة ولكل
واحد من هذه الاقسام الثلثة اقسام واحكام مختصة به كما سيجيء الاشارة
الى بعضها اما الصداقة فلها اقسام اربعة باعتبار منشائها الذي هو
المحبة لان الصداقة ناشئة عن محبة والمحبة اما لاجل الخير او لاجل النفع
او لاجل اللذة او لمركب منها فالاول خير الاقسام وادومها وانفعها
وانفعها ونفعها في الاخرة اشد واعظم من نفعها في الدنيا وهي صداقة
الصلحاء المتحابين في الله ثم الثاني وهو صداقة الشيوخ والكهول والتجار
وساير اهل السوق بل صداقة اكثر الناس ثم الثالث وهو صداقة الاحداث
والشبان ثم الرابع والصداقة تابعة لمنشئها اي المحبة في سرعة الحدوث
والزوال وبطئهما او اختلافهما على حسب سعته في المحبة وكذا تابعة لها
في الشرف والخساسة وفي الممدوحية والمذمومية فلا حاجة الى التفصيل
والصداقة في نفسها حالة ممدوحة مقبولة شرعا وعقلا وعرفا حتى
نقل عن سقراطيس الحكيم انه قال الصداقة خير من جميع كنوز الدنيا وما فيها
من الذهب والجواهر والنفائس التي يتنافس فيها المتنافسون لان شيئا
منها لا ينفع نفع الصداقة والصديق بل لا يبلغ نفع شيء منها الى
عشر العاشر من او في منافع الصداقة الا انها عزيزة جدا لان كل
مخلوق غير الانسان من النبات والحيوان وغيرهما من البسايط والمركبات
لا يتمكن من ان يظهر خلاف طبعه وحقيقته بالتعمل والتصنع انما يظهر من
كل منها ما هو مكنون في طبيعته ومكتوم في حقيقته خيرا او شرا نفعا
او ضرا لكن الانسان له مكنة وقدرة على ان يتكلف ويظهر بالتصنع

قال ارسطو الناس يحتاجون الى الصديق في جميع
الرفاهة والشدة اما في الرفاهة فللمؤانسة
والمؤانسة واما في الشدة فللمساعدة والمعاونة
ولذلك قيل من كثرت اصدقاؤه كان [illegible]
[illegible]
[illegible] الا الصديق [illegible]
[illegible]
الذي [illegible] الصديق الذي
واحدا [illegible] عزيزة جدا والصديق [illegible]
[illegible] هو الصديق [illegible]
[illegible]

والتحمل

والتحمل خلاف ما في طبيعته وجبلته فيرى الورم سمينا والسم ترياقا والسراب
عذبا لينا فلاجل ذلك وجب على العاقل ان يتامل ويتحرى غاية التحري
في اتخاذ الصديق حتى لا يندم ولا يقول يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا حيث
لا ينفعه الندم وقد نقل عن سقراطيس الحكيم كلام مفيد يجب حفظه ومراعاته
في اتخاذ الصديق حيث قال يجب لنا ان نحترز عن ركوب الخطر في تحصيل
هذه النعمة الجليلة يعني الصداقة والصديق حتى لا نقع في مودة المموهين
المخادعين الذين يتصورون لنا بصور الفضلاء الاخيار فاذا حصلنا
في شباكهم افترسونا كما تفترس السباع اكيلتها والطريق الى السلامة من
هذا الخطر انك اذا اردت ان تستفيد صديقا وجب اولا ان تسأل عنه
كيف كان حاله في صباه مع والديه واخوته وعشيرته فان كان صالحا
معهم يرجى الصلاح منه والا فابعد عنه واياك واياه ثم تعرف بعد ذلك
سيرته مع اصدقائه قبلك فاضفه الى سيرته مع ابائه واخوته ثم تتبع امره
في شكر من يجب عليه شكره او كفره النعمة ولا نريد بالشكر المكافاة التي ربما
يعجز عنها بسبب فقره بل نريد به ما في وسعه من تعظيم المنعم بكونه منعما ولو
باللسان بان يعترف باحسانه ويثني عليه بالجميل اذ ليس احد يعجز عليه
نشر النعمة بالاعتراف والثناء الجميل او غير ذلك مما يدل على التعظيم
والتبجيل مع كون هذا التعظيم باللسان والاركان مقارنا بالمحبة بالجنان
والا فيكون من قبيل الهزل والهذيان لان كفران النعمة حالة قبيحة
وصفة ذميمة شرعا وعقلا وعرفا فلا يليق بمن يتصف بها للصداقة
والمحبة بل يجب البعد عنه ثم انظر الى ميله الى الدعة وتباطيه عن الحركة التي
فيها اذى او نصب فان هذا خلق ردي يتبعه الميل الى اللذات والشهوات
فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق ثم انظر نظرا شافيا في
محبته للذهب والفضة واستهتاره بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا

من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتناصحون فاذا وقعت بينهم
معاملة في هذين المحرين هر بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا الى
ضروب العداوات ثم انظر في محبة للرياسة وافراطه فيها فان من احب
الغلبة والترؤس لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك
وبجبلة التكبر والخيلاء والتيه على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع
عليهم ولا سيما مع ذلك مودة ولا بد له من ان تؤول الحال بينهم الى العداوة
والاحقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر هل هو ممن يستهتر بالغنا واللحون
وضروب اللهو واللعب وسماع المضاحيك والمجون فان كان كذلك
فما اشغله عن مساعدات الاخوان ومواساتهم وما اشد هربه عن
مكافاة الاحسان واحتمال النصب والدخول تحت جميل فيه مشقة
فان وجدته بريئا من هذه الخلال فليحتفظ به وليرغب فيه فان الصديق
الكامل والشفيق الفاضل ولا فخر الا بالصديق الكامل قال بعض الحكماء
انى لاعجب ممن يحزن وله صديق كامل وهذا اعز من الكبريت الاحمر وكيف
بواحد ان وجد فان الكمال عزيز وايضا فان من كثر اصدقاؤه لم يف
بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه
وربما ترادفت عليه احوال متضادة لا يمكن مراعاة الجميع مثل ان يدعوه
مساعدة صديق الى ان يسر بسروره ومساعدة آخر ان يغتم بغمومه
وان يسعى بسعي واحد وان يقعد بقعود آخر وامثال ذلك وقد يؤدي
عدم الوفاء بالحقوق او التقصير فيها الى ان ينقلب الصداقة الى العداوة
والعدو الذي كان صديقا اشد الاعداء وقد نظم بعض الشعراء في هذا
الامر بيتين حيث قال عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن
من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام والشراب وما ينبغي
ان يعرف ان الذي ذكرناه من التفحص انما هو في عظام العيوب واما صغارها

ومن امارات الصديق الصدوق رعاية ... في حالات الشدة وقد ... بجميع لوازمها في حال ... بعض ... الرخاء الكثيرة ... الاخوان وهذه الامارة ... ومنه ما نقل عن سقراط

الى

التي لا يخلو البشر عن امثالها فانه يقتضي التجرد والخلو عن الصديق والاوفق
في ذلك ان ينظر في نفسك فكل عيب تجده في نفسك يجب عليك ان
تحتمل مثله من غيرك وايضا الاشتغال بعيوب نفسك خير من الاشتغال بعيوب
الناس كما ورد في الحديث طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس قال الحكماء
من علامة كمال الرجل ان يسلك في معاملته مع المعارف مسلك معاملة
الاصدقاء فيجاملهم في المعاملة ويحسن سلوكه في المصاحبة والمكالمة
تصير المعارف بل الاعداء اصدقاء واما آداب محافظة الصداقة و
الصديق فيجيء بيانها بعضها في كلام المص وبعضها في الشرح
انشاء الله تع الاصدقاء يداريهم ويحسن اليهم ويهاديهم اي الاول
من الاقسام الثلثة للامثال الاصدقاء قدمه على اخويه لشرفه ونفعه
والمراد بالصديق هنا هو الصديق العرفي الذي يكون صداقته ناشئة عن محبة
لاجل النفع او اللذة او مركب منهما لا الحقيقي الذي نشات صداقته من محبة
لاجل الخير فانه ذكره تمام الكلام فيه قدم العرفي على الحقيقي لكثرته وشهرته و
احتياج الناس الى معرفة ادابه وكيفية محافظته حتى يستمر على صداقته
والطريق الاسهل في مداراته ان يلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب بحيث
يرى السرور في جميع الاعضاء التي يظهر السرور منها في كل ملاقاة فيزداد
به محبته وثقته بمودة صاحبه وان يبالغ في تفقده ولا يستهين بايسير
من حقه عند مهم يعرض عليه او حادث يحدث به في حال شدته ويتعلق بذلك
بعينه لكل واحد من متعلقاته من الصديق والولد والتابع او الحاشية
ويثني عليه وعليهم من غير اسراف يخرج به الى الملق المذموم المشعر بالهزل
والنفاق والاحسان له اقسام قد يكون بالمال وقد يكون بالاعانة و
الامداد وقد يكون باللسان يشمل الجميع قولهم بالاحسان يستعبد الانسان
اذ لكل واحد مقام ورجال اذا صادف الاحسان محله يستعبد المحسن اليه

يعني يجعله مرتبطا بالمحسن كارتباط العبد بسيده ومنقادا له كانقياده
لانك قد علمت انفا ان الصديق يجب ان يكون ممن يشكر النعمة ولا يكفرها
واما كون المهاداة سببا لازدياد المحبة والصداقة فهو ثابت بما ورد
في بعض الاحاديث تهادوا وتحابوا لان جواب الامر متضمن للسببية والمسببية
على ما بين في محله وليس من هذا الباب الرشايا المسماة بالهدايا التي يجعلونها
وسايل الى حصول الاغراض الباطلة والمقاصد الفاسدة فانها مؤدية
الى العداوة لا المحبة والصداقة وتورث اللعن في حق المعطي والآخذ ومن
يسعى بينهما **ويهش معهم ويتعهد متعلقيهم ويعاونهم ويكافيهم بالخير**
ويتجاوز عن ذنوبهم ويقل عتابهم الا اذا تيقن الاستصلاح يقال
هش به يهش هشاشة من باب علم اذا ارتاح له وخف اليه للمعروف و
يقال رجل هش بش اي رخو لين والمراد به ههنا ان يعاملهم بالرخوة اللينة
وينظر اليهم بوجه طلق وخلق واسع ويكون معاملته مع متعلقات
الاصدقاء مثل معاملته معهم لان حبيب الحبيب حبيب والمراد من تعهد
المتعلقات هذا ويعاونهم عند الاحتياج الى معاونته ويكافيهم
بما في وسعه من الخيرات ولو بشق تمرة اذ الغرض منه اظهار المحبة ببذل المجهود
في ايصال الخير اليهم ويتجاوز عن ذنوبهم بالاغماض اذا اذنبوا ولا يؤاخذهم
اذ المؤاخذة تقطع حبال المودة والصداقة خصوصا اذا كانت الصداقة
ظاهرية غير حقيقية وكذا كثرة العتاب اذا صدر منهم ما يوجبه مثل عدم
الوفاء بالحقوق الا ان يعرف يقينا ان العتاب يكون سببا لرجوعهم عما هم
فيه الى الصلاح ولكن يشترط ان يكون اولا بطريق التلميح والايماء في
ضمن الامثال والحكايات وان لم ينفع يترقى الى الكناية والتعريض فان
لم ينجح هو ايضا فبالتصريح في الخلوة بحيث لا يكون معهما احد اصلا ولو
صديقا اخر ويختار ايضا طريق امحاض النصح واسلوب الحكيم فان هذا

الصنيع

الصنيع ادعى الى قبول الحق والرجوع الى الصلاح والحاصل انه يجب ان
يجامل في معاملتهم ويبالغ في مداراتهم وملاطفتهم بقدر وسعه لعلهم
يخلصون وده فيصير صداقتهم حقيقية وهذا معاملة صاحب الخلق
العظيم عليه الصلوة والسلام مع مؤلفة القلوب حتى اخلص منهم من اخلص
مخلص وبقي منهم من بقي على حاله وخلص المؤمنون من شرهم وضرهم والنجاة
في اتباعه في جميع الاحوال وليس وراء الحق الا الضلال والهداية من الله
الملك المتعال **ويكتم السر والمال منهم** لان صداقة الصديق الغير الحقيقي
في معرض الانقلاب الى العداوة فيجب ان يكون المعاملة معه على وجه
اذا انقلب عدوا لا يكون اشد عليه من ساير الاعداء فلا يجوز ان يكشف
عليه ما يجب ستره عن الغير مطلقا مثل الامر الذي سماه العقلاء سرا لوجوب
اخفائه سواء كان مما يتعلق بالامور الخارجية الافاقية او بالداخلية
الانفسية كما اشتهرت الثلثة منها فيما بين الناس وصار بمنزلة القول
السائر حيث يقولون استر ذهبك وذهابك ومذهبك ومن جملة
ما يجب اخفاؤه عن الغير كمية المال حيث نزلها العقلاء منزلة عورة
الرجال كثرتها تكثر الاعداء وقلتها تقل الاصدقاء والمباهاة بها
شعار السفهاء **هذا كله في الصديق الغير الحقيقي** اي هذا الذي من ذكره في
بيان اداب المعاملة مع الاصدقاء كله في المعاملة مع الصديق العرفي
الغير الحقيقي الذي يكون صداقته مبنية على المحبة لاجل النفع او اللذة
او المركب منهما لا لاجل الخير والكمال **واما الحقيقي فانه يسقط معه التكلف**
لانه نفسه اذ قد اشتهر في السنة الناس اذا اشتدت الالفة سقطت
الكلفة اي الفة شديدة تتصور فوق الفة المتصادقين بالصداقة
الحقيقية التي منشؤها المحبة لاجل الخير والكمال وبها يحصل كل خير وكمال
تستمر وتتابد بلا انقطاع ولا زوال وهي صداقة المتحابين في الله الذين

ورد في حقهم الوعد بانهم يوم القيمة يجلسون على منابر من نور في ظل
العرش يغبطهم اهل المحشر ثم بينت حقيقتهم بانهم كانوا في الدنيا جماعة
من بلاد شتى وقبايل متفرقة ليست بينهم قرابة نسبية ولا مناسبة جنسية
اجتمعوا في مكان واحد وتعاونوا على البر والتقوى وتحابوا لله في الله
بان يحب بعضهم بعضا لمجرد كونه طالب خير وكمال وهم في الحقيقة جماعة
ماتوا موتا اختياريا بترك جميع الشهوات البهيمية واللذات الحيوانية
قبل ان يموتوا موتا طبيعيا اضطراريا كسائر الحيوانات الا ترى
ان المص اوجز القول في وصف الصديق الحقيقي بحيث اكتفى بذكر غاية
الغاية فيه وهي سقوط جميع التكلفات بسبب اتحاد المتصادقين
وانت خبير بان الاتحاد بين الشخصين لا يتصور بدون ان يفنى كل
واحد منهما عن انانيته الواهية وعن صفاته البهيمية والسبعية والشيطانية
وبعد هذا الفنا يصل الى الاتحاد والبقا وهذه مرتبة يسكب فيها العبرات
فانها نتيجة الرياضات والمجاهدات بتعسر بل تعذر الوصول اليها
بدون معلم رباني ومرشد حقاني لا يقال ينافي ذلك ما ذكره الحكماء
من ان الصداقة الحقيقية بين شخصين انما هي بسبب التقارب والتشاكل
بين نسبتي مزاجيهما وذلك التقارب انما يكون بتشابه النصبة الفلكية
الواقعة عند ولادتهما او عند سقوط نطفتهما في الرحم وتلك النصبة
اي المعدة للمادة لقبول المزاج الشخصي الذي على حسبه يكون الاستعداد
لقبول الكمالات الفايضة على صاحب المزاج لانا نقول لا منافاة اصلا لانه
من جملة ما يقتضيه تقارب المزاجين وتشاكلهما محبة كل منهما الاخر لاجل
الخير المحض فيكون صداقتهما ناشئة من تلك المحبة الناشئة من تقارب المزاجين
فيصدق ان يقال ان الصداقة ناشئة من المحبة وان يقال انها ناشئة من التقارب
المذكور لان منشأ المنشا منشأ فليتأمل لا يخفى على ذي بصيرة ان بعض

الصداقة

الصداقة الغير الحقيقية تشبه الحقيقية لاشتراكهما في بعض اللوازم فيظن
انها هي ويظهر مغايرتها لها عند امعان النظر بالاختبار والامتحان
الا ان مثل هذه الصداقة الغير الحقيقية اعلى اقسامها واعزها فاذا
وجدت بين شخصين وجب سعيهما في حفظها عن النقصان والزوال
لعلها تنقلب الى الحقيقية ان الله على كل شيء قدير لما اتم المص الكلام الاجمالي
في القسم الاول من الامثال اراد ان يشرع في الثاني فقال **والاعداء**
يعفو عنهم ويداريهم اي القسم الثاني من الامثال الاعداء عقب الاصدقاء
بالاعداء لمناسبة تقابل التضاد بينهما والاشياء تتبين باضدادها
اعلم ان التقابل بين الصداقة والعداوة بالتضاد لانهما معنيان وجوديان
لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر ويمتنع اجتماعهما في محل واحد
صالح لقبولهما من جهة واحدة في زمان واحد وبينهما غاية البعد والخلاف
فيكون حقيقيا لا مشهوريا ومعنى العداوة هي الفرقة الشديدة المنبعثة
من الكراهة والنفرة لاجل الشر او لاجل الضر او لاجل الالم او المركب منها
وهي ايضا حقيقية اقتضاها كمال البعد بين المزاجين كعداوة اهل الخير
واهل الشر وغير حقيقية وقعت بسبب عارض من العوارض المفارقة وايضا
ينقسم الى ظاهرة ومخفية وقريبة وبعيدة ومن العداوة الظاهرة
عداوة ارباب الاحقاد ومن المخفية عداوة الحساد واعظمها ضرا واشدها
احتياجا الى الاحتراز هي العداوة القريبة المخفية والمراد من قرب العداوة
وبعدها قرب العدو وبعده والعدو القريب لا يكون الا مخفيا لانه
العدو الذي يخالط الشخص ويصاحبه فيطلع على احواله واسراره وعيوبه
اذ العدو يتجسس لا محالة فيكون اشد عليه من ساير الاعداء فيجب عليه اذا
تنبه على ذلك ان يحترز عنه غاية الاحتراز في موارده ومصادره ومأكله
ومشاربه ويحتاط كل الاحتياط الا انه لا يظهر ذلك عليه من اول الامر

قال خواجه حافظ الشيرازي في هذا الباب بنظم فارسي
آسايش دو گيتى تفسير اين دو حرفست
با دوستان تلطف با دشمنان مدارا
المعنى راحة الكونين تفسير هاتين الكلمتين التلطف بالاصدقاء والمداراة بالاعداء
منه

بل يداريه ويلاطفه ويعفو عنه بعض ما يظهر منه من اثار العداوة ويغض
عنه ويسعى في استمالته وتاليفه لعله ينصف ويرجع عما فيه من العداوة
بحسن المعاملة لان دفع الشر بالخير خير ودفعه بالشر شر لا يرتكب ولا
يعدل اليه بغير ضرورة والى ذلك اشار المص بقوله يعفو عنهم ويداريهم
لان هذا الحكم والادب ليس بمخصوص بمعاملة العدو القريب الخفي بل يعم
الجميع لانك قد نبهت فيما سبق على ان العاقل يجب ان يكون معاملته
مع جميع الاصناف بالانصاف وترك الاعتساف فيؤدي ذلك
الى تاليف القلوب وامالتها عن البغض الى الود فيكون من قبيل دفع
الشر بالخير ولا شك انه خير وينبغي ان يحلم ويتحمل في مقابلة سفاهة
الاعداء ولا يلتفت اليهم ولا يقوم لمخاصمة والمنازعة معهم فان القيام
لها يؤدي الى مفاسد عظيمة من ضياع الاموال والاملاك والمناصب
والدول وهلاك النفوس وغيرها ولا يليق للعاقل ان يصرف عمره
العزيز ووقته الشريف في تدبير معارضة الاعداء ومخاصمتهم ويمضي
فيها وقته الذي يجب عليه ان يحصل فيه ما يؤدي الى السعادة الابدية
والدولة السرمدية ويشغل بها قلبه الذي يجب على المؤمن تطهيره عن
جميع ما سوى الله الا ان يضطر الى مدافعتهم ودفع مضراتهم ثم يشرع
فيها بما ذكره المص في قوله **ويشكوهم الى الرؤساء ليعرفوا عداوتهم و**
لا يقبلوا اقوالهم يعني اذا اعلنوا العداوة وقاموا بايصال الضرر اليه
وسعوا به الى الولاة والرؤساء يضطر الى المدافعة ودفع الشر
والضرر ويشكو عنهم الى الرؤساء ويعرض عليهم احوالهم في العداوة
على ما هو الواقع بغير خروج عن المقصود وبدون تعد وتجاوز الى
ذكر مساويهم ومعايبهم التي هي خارجة عن صدده ليعرف الرؤساء
والولاة عداوتهم فلا يقبلوا اقوالهم عليه وانما شرطنا عدم الخروج

والتعدي

والتعدي لان التعدي الى ذكر العيوب والتعرض لمساوي الخصم عند
الحكام من علامات النفاق اذ ورد في بعض الاحاديث الشريفة
بيان علايم المنافق ومن جملتها انه اذا خاصم فجر وبين الفجور بانه
يتعرض لمعايب الخصم ويذكر مساويه عند الحاكم بلا ضرورة داعية الى
ذلك **ويتجسس عزايمهم ومعايبهم ويخفيها** اي يجب ان يراعي الحزم
في حق الاعداء دائما ويتجسس عما عزموا عليه في حقه واضمروه في صدورهم
حتى يدبر ما يقابله ويدافعه لان الحكماء قالوا يجب على العاقل ان لا يغفل
عن عدوه لحظة وللتجسس وجوه وطرق كثيرة ذكرت في المفصلات
وكذا يتجسس ويطلع على معايبهم ايضا لكنه يخفيها ولا يظهرها الى وقت
الاحتياج الى الاظهار لان اظهارها قبل وقته يؤدي الى ان يعتادوا
بذلك فلا يتالمون ولا ينكسرون بظهورها بسبب الاعتياد وايضا يجوز
ان يتداركوا فيدفعوها عن انفسهم بالتوجيهات والتاويلات بخلاف
اظهارها في وقته مفاجاة فانه يكون سببا لكسرهم وفت اعضادهم
ومن الراي ان يطلعهم كلهم او بعضهم على انه مطلع على معايبهم حتى تنكسر
بذلك سورتهم ويسكن شدتهم ويفت في اعضادهم في الجملة **ويلازم**
الصدق والعدل لا يرتكب الكذب والبهتان للغلبة عليهم ولقهرهم
لان عاقبة الكذب والبهتان وخيمة يوجب عكس المقصود فيكون مغلوبا
مقهورا وكذا الجور والعدول عن الحق يقتضي غلبة الاعداء عليه ويهدم
اساس عزه واقباله فالواجب ان لا ينفك عن الصدق والعدل
في جميع احواله ومعاملاته مع الاعداء والاصدقاء ان اراد النجاة
والنجاح ويجب ايضا ان لا يصغي الى السعاة والوشاة اصلا بل لا
يساعدهم ولا يمهلهم على الدخول في خلوته لانهم اعداء في صورة الاصدقاء
وهم اشد الاعداء كما مر ومن عداوة نشات ضعيفة وحدثت صغيرة

ثم قويت واشتدت وعظمت الا بسعي السعاة ووشاية الوشاة وهم شياطين
الانس حذلهم الله تع **ويخالط خلطاءهم** يعني يخالط خلطاء الاعداء لان في
مخالطتهم فائدتين احديهما الاطلاع على عزايم الاعداء ومعايبهم وعلى ساير
احوالهم التي بعيدة الاطلاع عليها وثانيتها انهم بسبب المخالطة والمعاشرة
لا ينجذبون الى الاعداء ولا يميلون اليهم بالكلية بل يكون حالهم بين بين قوله
لا كالسبق عليهم في الفضيلة يرى اجنبيا بالنظر الى ظاهر السياق
السياق ومن قبيل العذلكة والنتيجة كما سبق عند امعان النظر اذ المقصود
الاصلي من التدبير هو الامر الذي يدفع به شر الاعداء وضررهم ويحصل الغلبة
عليهم وكسر قوتهم وشدتهم ولا شيء مثل السبق عليهم في الفضيلة التي
يدعون الاشتراك فيها في الغلبة عليهم وكسر قوتهم وفت عضدهم و
السعي في ذلك يكون من قبيل الانتفاع بالاعداء وقد سبق ان العاقل قد
ينتفع باعدائه كما ينتفع باصدقائه فقوله لا كالسبق له مضمون ما حكي عن افلاطون
انه قال افضل الطرق في الغلبة على الاعداء ودفع شرهم ان يجعل الشخص
نفسه غالبا عليهم في الفضايل التي يدعون المشاركة فيها فانه مع فائدة تكميل
نفسه يذل اعداءه ويقهرهم بالغلبة عليهم في الفضايل والكمالات **واما الطعن
والشماتة والشتم فحاشا** واما مقابلة الاعداء ومدافعتهم بالطعن والتشنيع
في اعراضهم وافعالهم واعمالهم بكسر شانهم وحط رتبتهم والشماتة بهم اذا
ابتلوا ببلية او نزلت عليهم مصيبة وحدثت بهم حادثة وشتمهم وسبهم
بالفحشيات ولعنهم وغيبتهم فحاشا العاقل ان يرتكبه وانزهه عن امثال
الامور التي هي من شعار الاراذل والسفها ومن دثار الجهلا والسفها الذين
هم اجهل واتبر من النساء لان هذه الامور مع كونها غير مضرة للاعداء تنفر
القلوب عمن ارتكبها بل يحكمون بانه مستحق للعداوة ويقبلون عذر الاعداء
في عداوتهم وبعضهم عليه انما اتى المص بكلمة التبرئة والتنزيه اعني حاشا

للمبالغة

للمبالغة في النهي **واذا اعتمد عليه لا يخون** يعني اذا اعتمد الاعداء عليه
ووثقوا به في امر لا يخونهم لان الخيانة رذيلة ردية في نفسها وعدها صاحب
الشرع صلعم من امارات النفاق وضعف الايمان خصوصا عند الاعتماد
والايتمان وكذا اذا التجأوا اليه لا يغدر بهم لان مضرة الخيانة والغدر تعود
اليه واما اذا امنهم عند الايتمان والاعتماد والجأهم عند الالتجاء
صار ذلك سببا والاجانب فيرغبون في صداقته لانه اذا كان معاملته
مع الاعداء كذلك فكيف يكون مع اصدقائه ويعرضون عن اعدائه
كل الاعراض ولا يقبلون عذرهم في العداوة اصلا بل يخاصمونهم من طرفه
فينتشر ذكر جميله وحسن سيرته فيما بين الناس على ان هذه السيرة سنة
سنية واجبة الاتباع قال الله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
ويدفع ضررهم بالاستصلاح ثم الاجتناب ثم القهر بلا ظلم ورذيلة
اعلم ان للاعداء مراتب في عداوتهم ومضراتهم اشدها عداوة ومضرة
هو العدو الذي يقصد اتلاف المهجة وازهاق الروح اي القتل والاهلاك
ولا يسلي بما دون ذلك من المال والعرض وغيرهما مما يتعلق به الخواطر ثم الذي
يقصد كسر العرض ثم الذي يقصد الاضرار من جهة المال والجاه ثم وثم
فالطريق في دفع مضرتهم في اي مرتبة كانت على ثلث مراتب اوليها
الاستصلاح اي طلب صلاحهم في انفسهم بالرجوع عما هم فيه من العداوة
والاغراض الباطلة او طلب اصلاح البين بان يتوسط المصلحون في البين
ويسكنوهم عن هيجانهم وثورانهم وهذا هو اصلح الطرق واهونها وثانيها
الاجتناب والاحتراز عنهم وعن مكرهم ومكايدهم باي وجه تيسر
الاجتناب مثل ان يبعد منزله عن منازلهم وان ينتقل من البلد الذي هم فيه
الى بلد اخر وان يختار غربة ممتدة ليقضي به امرا كان مفعولا وان لم
يتيسر الخلاص بذلك ايضا وعلم يقينا ان عدوه شرير بالطبع وانه ان ظفر به

لصحو عدم عطاءهم من الناس في العداوة
ويميل اليه بعد التعارف

اضره لا محالة فيسلك مسلك القهر والغلبة عليه بدون ظلم وتعد على خلاف الشرع ح وبدون ارتكاب رذيلة مثل الكذب والبهتان فان كل واحد منهما يؤدي الى عكس الغرض اعنى الى المقهورية والمغلوبية لا يخفى عليك ان المراد من قهر الاعداء الغلبة عليهم في دفع مضراتهم عن نفسه او عرضه او ماله او غير ذلك مما يتوجه اليه ضرر الاعداء ومن كون هذه الغلبة بلا ظلم ولا رذيلة كونها بمقدار ما يدفع به الضرر بغير زيادة عليه بان تنقلب الضرر على الاعداء مثلا فانه يكون من قبيل دفع الشر بالشر وهو شر لانه مقابلة الاساءة بالاساءة وليس المراد من قهر الاعداء قتلهم واهلاكهم كما يتوهم من ظاهر القهر والظاهر في ترتيب هذه المراتب الثلث في دفع ضرر الاعداء ان يجعل الثالث الاخير اول والاول ثانيا والثاني ثالثا لان المركوز في الطباع وكذا معاملة اكثر الناس في دفع مضرات الاعداء طلب القهر والغلبة عليهم اولا اما بقدر ما يدفع ضررهم بلا ظلم ولا رذيلة وهذا هو طريق المنصفين المتشرعين او بقدر ما في وسعه من القهر والغلبة بلا نظر الى التعدي والرذيلة وعدمها ثم طلب الاستصلاح ان لم يقدر على القهر والغلبة بوجه من الوجوه ثم الاجتناب عن شرهم وضررهم اما بتبعيد المنزل وترك البلد والغربة الطويلة وهذا هو اخر الدواء ولا يضطر اليه الا عند الياس عن الاولين فكان المص عدل عن اختيار الترتيب المذكور نظرا الى ما هو مقتضى مكارم الاخلاق فانها تقتضي ان يتشبث اولا بالاستصلاح اذ الصلح سيد الاحكام ثم الاجتناب باي وجه يمكن ويتيسر وان لم ينجح شيء منهما فيضطر الى القهر والغلبة على طريق الانصاف واما العدو الذي يكون منشأ عداوته الحسد فيجب ان يعلم ان الحاسد يحسد عليه ويرى له جميع النعم الخارجية والباطنية من الكمالات واسباب السعادات فيهيج فيه مواد الالام النفسانية والاسقام الباطنية فيؤديه كمال الايذاء

ويهتك

ويهتك ستره ويكشف سره حتى يطلع الناس على قبح سيرته ورداءة سريرته فيضيع مكره ومكيدته التي عزم عليها في باب العداوة وقد قيل في حق هذا العدو كل العداوة قد ترجى ازالتها الا عداوة من عاداك من حسد اعاذنا الله واياكم من شر حاسد اذا حسد **والمعارف** اي والقسم الثالث من الاشكال المعارف جمع معرفة بمعنى معروف ويقال في الاصطلاح لمن ليس له الصداقة ولا العداوة كما سمعت في صدر البحث وله ايضا مراتب واقسام والادب في المعاملة مع جميعهم ما ذكره المص في قوله **فيجب الرفد وحسن المحضر مع الكل** الرفد بكسر الراء العطاء والصلة وبفتحها المصدر ورفده اعطاه واعانه وبابه ضرب وكلا المعنيين يناسب المقام والمراد من الكل اما جميع اقسام الاشكال من الاصدقاء والاعداء والمعارف او جميع اصناف المعارف والمشهور ان وجوب الرفد مع المعارف قال ابن المقفع في اليتيمة ابذل لصديقك دمك ومالك ولمعرفتك رفدك ومحضرك وللعامة بشرك وتحننك ولعدوك عدلك واضنن بدينك وعرضك عن كل احد الا ان تضطر الى بذل العرض لوالد او والدة واما للولد فحسن سواه فلا انتهى والحق ان المحل يقتضي ان يذكر اولا الاداب المختصة بكل قسم فتعميم الشراح للكل الى الكل من الاقسام لا يناسب المقام والمراد من حسن المحضر طلاقة الوجه والبشاشة مع سعة الخلق ومثل هذا المحضر والمنظر يلين القلب لو كان مثل الحجر ويكثر الاصدقاء ويقل الاعداء واما الاعطاء والاحسان فقد عرفت انه يستعبد الانسان وكذا الاعانة في المصالح والمهمات تنشأ منها المحبات والمودات نعم ان طلاقة الوجه وحسن المحضر والاعانة والاعطاء وان كانت من الخصال التي يجب ان يكون دينا وخلقا لكل عاقل فاضل في معاملته مع جميع الناس من الاشكال وغيرهم لكنها الزم واهم في المعاملة مع المعارف لانهم

بمنزلة الهيولى الخالية عن صورتي الصداقة والعداوة فتحدث فيهم
بسبب تلك الخصال صورة الصداقة على اسهل الوجوه اذ لا يتوقف
حدوثها على زوال صورة فيكون لهذه الخصال بالنسبة الى المعارف
فائدة لا يوجد في غيرهم وهي حدوث صورة الصداقة في ادنى
مدة على وجه اسهل وبذلك يجوز ان يدعي اختصاصها بهم قوله والتكبر
مع المتكبر بمنزلة الاستثناء عما قبله لان خلاصة ما قبله المستفاد
من ماله هو التواضع والملاينة في المعاملة بغير نفاق وهذا شامل لجميع
اصناف المعارف من المتكبر والمتواضع وغيرهما فاستثنى المتكبر منها
لما ورد في بعض الآثار التكبر مع المتكبر صدقة لكن يشترط ان يحتاط
حتى لا يكون التكبر خلقا له ويجب ان يكون قصده في ذلك تاديبا
للمتكبر لعله يرجع عن ذلك ولا يتمادى في ضلالته لا يقال انه من قبيل
دفع الشر بالشر فكيف يكون خيرا لانا نقول ليس كذلك بل هو من قبيل
دفع الشر بخير في صورة الشر اذ التكبر انما يكون شرا اذا كان ناشئا
من اعتقاد الفضيلة والرجحان على الغير وصار خلقا للمعتقد واما
اذا نشا من قصد الرجحان التاديب والاصلاح بدون ان يصير خلقا
فيكون خيرا في صورة الشر دافعا للشر كالصدقة فليتامل ويجب
ان يتحمل ويتحلم مع السفهاء اذا اتفقت المعاشرة معهم حتى لو شافهوه
بالشتم والسفاهة وجب ان لا يلتفت اليهم ولا يكون في صدد
المقابلة والمكافاة وينزلهم منزلة الكلاب وهريرها ويسكت ويرفق بهم و
عن جوابهم ويكون معظم سعيه في مفارقتهم والفرار عن معاشرتهم
وعن المجالس التي هم يحضرون فيها سكت المص عن ذكر هذا الصنف
من المعارف لصون لسانه عنهم وتنزيله اياهم منزلة المعدوم واكرام
الفضلاء واهل الصلاح ويجب عليه ان يكرم الذين يخالطون الناس

لا يخفى عليك ان [illegible] المراد [illegible]
دون [illegible] الا [illegible]
فلينتبه على ان [illegible] المتكبر [illegible]
على المتكبر [illegible]
ورجحانا في نفسه عليه [illegible]
للتاديب والاصلاح
منه

بالنصح

بالنصح والصداقة ويكثر مخالطته معهم مع اكرامهم وتطييب قلوبهم
باي وجه كان لكن يشترط ان يكون المخالطة والاصغاء اليهم مع الحزم
والاحتياط حتى يطلع على حقيقة الحال ويتحدس ويتفرس من الظواهر الى
البواطن ومن العلانية الى السرائر والضمائر لان كل من يرى ناصحا لا يكون
ناصحا في الواقع والباطن لما من ان الانسان متمكن من اراءة خلاف
الواقع بالتصنع والتكلف فلا بد من الحزم والاحتياط حتى لا يقع في شباك
الصيادين الخداعين الذين السنتهم احلى من السكر وقلوبهم كالسباع كما
ورد في بعض الآثار ويجب ايضا اكرام اهل الصلاح الساعون في اصلاح
ذات البين فان المصلحين خير من الصالحين في انفسهم لان خير الناس
من ينفع الناس ولو عمم اهل الصلاح الى الصالحين والمصلحين جميعا لكان
اولى واحسن والاستفادة من الفضلاء ومساعدتهم بالمال والخدمة
لهم ويجب ايضا ان يستفيد من الفضلاء الذين كملوا انفسهم بانواع
العلوم الشرعية والعقلية ووصلوا الى مرتبة تكميل الغير من النفوس
الناقصة وصاروا بمنزلة عيون الاعيان بهم ترى حقائقها وتكشف
اسرارها ودقائقها فان طلب العلم وتخليص النفس عن ظلمات الجهل
والغواية واجب على كل شخص عقلا وشرعا اما عقلا فظاهر على كل عاقل
ذي لب واما شرعا فقد روي عن النبي صلعم انه قال تعلموا العلم فان تعلمه
طاعة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن
لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة الحديث وكما يجب على المتعلم التعلم و
الاستفادة يجب على المعلم التعليم والافادة لا سيما اذا كان المتعلم
مستعدا قابلا اذ قال النبي صلعم من سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من نار
ويجب على المستفيد ان يساعد الفضلاء المفيدين بكفاية مؤنتهم
اما بالمال ان احتاجوا اليه وتيسر ذلك للمستفيد او بالخدمة والمعاونة

على كل ذي قدرة من الحكام والروسآء فانهم اساطين الدين وشموس افلاك اليقين **وتهذيب اخلاق المتعلمين والشفقة عليهم** لان من لم يهذب خلقه قبل من الحكمة والعلم حظه ونصيبه ولذا كانت الاوايل من الحكماء يعلمون المتعلمين اولا من الحكمة العملية ما يهذبون به اخلاقهم بطريق الموعظة مجردا عن الدليل والبرهان ويعدون به انفسهم لقبول العلوم الحقيقية والمعارف الالهية على ما اشير اليه ذلك في اوايل الشرح وكانوا يامرونهم بان يعملوا بحسب ما علموا حتى يصير الخير خلقا لهم ثم يعلمونهم الحكمة على حسب استعدادهم المكتسب باجتهادهم وهذا التهذيب هو التاديب الذي يعد الطالب المتعلم لتعلم العلوم شيئا فشيئا ثم الشفقة عليهم بترتيب مهماتهم ودفع ضروراتهم التي لا بد منها في بقاء اشخاصهم من الماكل والمشارب والملابس وغيرها من الضروريات **واعطاء السايل الا اذا الح او طمع غير محتاج** ويجب ان يعطي السايل ما في وسعه وان لا يحرمه ولو بشق تمرة في كل وقت وعلى كل حال الا وقت كون السايل ملحا في سواله لا مجملا في طلبه فلم يتوقف في اعطائه بل يجوز ان يزجره فان هذا الالحاح في سواله وترك الاجمال في طلبه يشعر بانه ربط قلبه بالاسباب الظاهرية وغفل عن مسبب الاسباب بالكلية وحصر اعتقاده واعتماده على المخلوق ونسي الخلاق الرزاق بالجملة فيزجر ويمنع منه العطاء ليرجع عما هو فيه من الغفلة والنسيان فيربط قلبه بالرزاق على الاطلاق ويتكل عليه ويجمل في طلبه ويترك الالحاح لما ورد في الحديث عن النبي صلعم قال ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب الحديث فيكون السايل الملح تاركا لتقوى الله وعاصيا لامر النبي عم فيستحق الزجر والمنع وايضا يمنع ويزجر وقت كونه طامعا بان يكتسب السوال لمجرد جمعه من غير احتياج واضطرار الى السوال وبالحدس وشهادة القلب الصافي

اعلم ان المتعلمين ثلثة اقسام احدها من الذين لهم استعداد جيد فالشفقة عليهم ان يهذب اخلاقهم اولا ثم تعليمهم ثانيا والذين لهم استعداد ردي فالشفقة عليهم [illegible] اعطاء [illegible] فالشفقة عليهم [illegible] بل الاضلال والاضلال منه

نعرف

نعرف هذه الاحوال وانما عقب ذلك بقوله **ورحمة الضعفاء والاحسان اليهم** ليدفع ما يتوهم منه ان تخييب السايل ونهره محرم وما ينافيه قوله تعالى واما السايل فلا تنهر فدفعه بقوله ويجب رحمة الضعفاء والاحسان اليهم بحسب الوسع بعد ظهور ضعفهم واستحقاقهم للرحمة والاحسان فليتدبر الا يرى ان الله سبحانه مع سعة رحمته وكمال فضله واحسانه يفيض على جميع الموجودات والمخلوقات بعد تمام استعداداتها لتلك الفيوضات الفايضة عليها وبذلك يبلغ كل واحد منها الى كماله الممكن فينال كل واحد منها من جنابه المقدس بلسان استعداده ما استعد له فيفيض عليه بلا توقف **وقضاء حوايج الناس بما امكن** اي ويجب عليه ان يقضي حوايج الناس بقدر الامكان وان يسعى في اتمام مصالحهم واكمال مهماتهم باي وجه يتيسر اما بماله او بصرف قوته البدنية او بلسانه او بجاهه فيكون قوله ما امكن اشارة الى هذه الوجوه ويجوز ان يكون قيدا للحوايج اي يقضي حوايجهم الممكنة ان كان هذا الامر منه بطريق الايثار يعني بان يقدم ويرجح قضاء حوايجهم على حوايج نفسه كان في اعلى المراتب محمودا بلسان الشرع وبالسنة جميع العقلاء كما سبق بيانه في بيان الايثار **ولزوم العادات من التعازي والتهاني والعيادات** ويجب عليه ايضا ان يلتزم العادات الشرعية والعرفية الغير المخالفة للشرع ولوازمها مثل التعزية عند نزول المصايب وهي حث المصاب على الصبر بتذكير الوعد بالاجر عند الصبر ومثل التهنية عند حلول المسرات وهي حث المسرور على الشكر طلبا لدوامها وزيادتها ومثل عيادة المرضى وهي تسلية قلوبهم بكلمات لينة مناسبة لحالهم **واظهار الفرح لفرحهم والغم لغمهم حيث لا يخرج الى حد النفاق** ويجب عليه ان يظهر الفرح اتباعا لفرحهم وان يظهر الغم والهم اتباعا لغمهم وهمهم بشرط ان لا يخرج

هذه المعاملة منه الى حد التملق والتبصبص العاري عن الخلوص بالكلية
لانه هو النفاق في المعاملة المؤدي عند اشتداده وتمكنه في النفس
الى النفاق في الدين وانما اكتفى المص بذكر الغم ولم يتعرض للهم مع الفرق
بينهما بان الغم هو انقباض النفس لامر مضى والهم انقباضها لامر
مستقبل متوقع الوقوع نظرا الى ان الغم يستعمل غالبا في عرف
الناس فيما يعم الماضي والمستقبل اعني في مطلق انقباض النفس سواء
كان لامر ماض او مستقبل والحاصل انه يجب على كل ذي لب طالب الكمال
ان ياتي لكل خير في وسعه وفي مرتبة الامكان تشبها بالخير المطلق فانه
المحض الكرم والجود البس ماهيات الممكنات لباس الوجود وافاض على
اراضي القوابل سحاب قدرته الشاملة وارادته الكاملة سجال الغيوث
الهواطل وتسيم تربته اظهار ازهار الكمالات الاسمائية في رياض
استعدادات اولي الفضائل فيجب على المستكمل ان يتشبه به سبحانه
في ايصال الخيرات التي في وسعه الى الموجودات فلا يكون له غرض سوى
الخير المحض ووصوله الى محله ومستحقه فيصل بذلك الى رتبة الخلافة الالهية
التي كرم الله الانسان بها وهي المقصد الاقصى والمطلب الاعلى
والله الموفق لكل خير وكمال وبيده تحقيق المطالب والامال وبعونه
سبحانه وتوفيقه قد بلغ كلام المص في هذا المختصر وما يتعلق به من
الشرح والبيان الى الختام وله الحمد على الابتداء والاتمام وعلى نبيه
الصلوة والسلام ثم اني اردت ان اذيل هذا الشرح بلواحق
من نصايح الحكماء المتقدمين الذين هم اساطين الحكمة مقتفيا لاثر
العلامتين المحقق الطوسي والعلامة الدواني حيث اتيا بتلك اللواحق
في اواخر اثريهما في هذا الفن وتيمنا باتمام مؤلفيهما بها واثنيا عليها
غاية الثنا حيث قال الدواني في اخر لوامع الاشراق قبل الشروع

في

في الالحاق هذه لطايف كلم صدرت من منبع الحكم يليق ان يكتب
بمداد سواد العين على بياضها بل يثبت باقلام الافهام على الواح
الارواح وكان اصل هذه الكلمات اللواحق في الكتاب المسمى بجاودان
خرد الفه اول الملوك الفيشدادية هوشنك شاه وكان رجلا جمع
بين الحكمة والملك وقد جمع فيه جميع اصول الحكمة العملية لاسيما السياسة
المدنية فبقي ذلك الكتاب مخزونا في خزاين الملوك جعلوه دستور
العمل في جميع تدبيراتهم ترجمه كل امة الى لغتها حتى وصل الى انوشروان
العادل من الكيانية فامر بترجمته الى الفهلوية اي الفارسية القديمة ثم لما
انتقلت الدولة الى المسلمين وانتهت النوبة الى عضد الدولة من بني بويه
الديلميين وكان محبا للحكمة واهلها امر ابا علي الحكيم الشهير بمسكويه بان
يترجم ذلك الكتاب من الفهلوية الى العربية فترجمه الحكيم المذكور بامره
والحق به ما وصل اليه من كلمات المتقدمين والمتاخرين من الحكماء والعلماء
والادباء فصار كتابا كبير الحجم عظيم النفع ومن جملة ما الحقه هذه اللواحق
التي اختارها العلامتان وهي وصايا افلاطون لتلميذه ارسطو ووصايا
ارسطو لتلميذه ومخدومه اسكندر اليوناني الان المحقق قد انتقدها
وانتخبها واورد المنتخب المنتقد بعبارة اوضح واوجز من عبارة الاصل
مترجمة من العربية الى الفارسية ونقلها العلامة الدواني في اخر اللوامع
بعينها وانا اضطررت الى ان اترجم من الفارسية الى العربية وان وقع
سهوا وخطأ او غلط من جهة العبارة فكلها مني وانا معذور لقلة
بضاعتي وكثرة قصوري فالمرجو من الناظرين فيها ان يروا بها كراما
ويستروها بذيل العفو والكرم ومن الله التوفيق قال افلاطون الالهي في
اول وصاياه لتلميذه ارسطاطاليس اعرف الله واحفظ حقه واصرف
همتك في التعليم والتعلم في جميع الاوقات ولا تختبر العالم بكثرة العلوم

واختبره باجتنابه عن الشرور والفساد ولا تطلب غيرانه شيئا يطرق
الى منفعة الزوال واطلب منه الباقيات الصالحات وكن في جميع
الاوقات متنبها متيقظا فان اسباب الشرور كثيرة ولا تطلب شيئا
لا ينبغي لك عمله ولا تحرص عليه واعلم ان الانتقام الالهي من عبده لا يكون
دائما بطريق الغضب بل قد يكون بطريق التاديب والتهذيب ولا تقتصر
على تمني الحياة الطيبة بل اطلب معها الموت الطيب واعلم ان الحيوة
الطيبة هي التي يكون وسيلة الى اكتساب البر والخيرات الباقية ولا ترقد
ولا تستريح الا بعد ان تحاسب نفسك في ثلثة امور احدها ان يتامل انه
هل صدر منك في ذلك اليوم خطاء اولا وثانيها ان يتامل هل صدر منك
خير ام لا وثالثها ان يتامل هل فات عنك فيه عمل من اعمال الخيرات
او قصرت فيه ام لا وبعد التامل والمحاسبة تسعى في التدارك تنبه وتذكر
ما كنت انت قبل الحيوة وما تصير بعدها ولا تؤذ احدا لان حوادث
العالم في معرض التغير والزوال واعلم ان الشقي هو الذي يتذكر العاقبة
ويعتقد الاخرة ثم يغفل ولا يكف نفسه عن ارتكاب الجرايم والمعاصي ولا تجعل
راس مالك من الامور الخارجة عن ذاتك ولا تتوقف في ايصال الخير الى
مستحقيه الى ان يسالوه عنك ولا تعد حكيما من يفرح بلذة من لذات الدنيا
ويفزع من مصيبة من مصائبها واذكر الموت واعتبر من الموتى دائما واعلم
ان خساسة المرء ونذالته من اكثاره بكلام لا يجديه ولا يفيده ومن اخباره
بشيء لم يساله احد منه اصلا واعلم ان من اراد شرا على احد فقد قتلت
نفسه ذلك الشر تفكر وتامل مرة بعد اخرى ثم تكلم ثم اعمل كن صديقا
لكل احد لا تسرع بالغضب حتى لا يكون الغضب خلقا لك ولا تؤخر
قضاء حاجة المحتاج الى الغد لانك لا تعلم كيف يجئ الغد وما يحدث
فيه وكن معاونا للمبتلي الا من ابتلي بخلق قبيح ولا تحكم بين الخصمين

مالم

ما لم تفهم كلامهما ولا تكن حكيما بالقول فقط بل بالقول والعمل جميعا
لان الحكمة القولية تبقى في الدنيا والحكمة العملية تذهب معك الى الاخرة
وتبقى فيها مؤبدة ان تالمت لاجل الخير يذهب الالم ويبقى الخير وان تلذذت
لاجل الشر يذهب اللذة ويبقى الشر واذكر اليوم الذي يهتف بك
فلا تسمع والذي يصمت فيه اللسان الحديد ويبطل فيه الفكر وتظلم فيه
العينان وينصب رطوبتهما في التراب ويبطل نفسك من بدنك ولا يمكنك
ان تشم رائحة جيفة بدنك ويبطل حسك فلا تشعر بالدود والذي
يمص الصديد واذكر انك ذاهب الى المكان الذي لا تعرف فيه الصديق
والعدو فلا تنسب هنا احدا الى النقصان والمكان الذي يستوي فيه
المولى والعبد واذكر الميزان العدل واجمع الادب والارتياض
ولا تتكبر واجمع الذخاير فانك ما تدري متى الرحلة واعلم ان افضل العطايا
الالهية هي الحكمة وليس شيء مما اعطي العبد افضل من الحكمة والحكيم هو الذي
يتوافق فكره وقوله وعمله ويكون سعيك دائما في مكافاة الخير بالخير
والتجاوز عن الشر وان قدرت فقابله بالخير ولا تتكل على شيء من امور
هذا العالم الحائلة الزائلة ولا تتكل في شيء من امور ذلك العالم الباقية الدائمة
ولا تتهاون فيها في وقت من الاوقات ولا تجوز التجاوز عن شيء من الخيرات
ولا تجعل شيئا من السيئات وسيلة الى الخيرات واكتسبها ولا تترك ما هو
اولى وافضل لاجل السرور الزائل اذ العاقل لا يترك الدائم الباقي
لاجل الزائل الفاني واتخذ الحكمة واهلها صديقا لنفسك واسمع كلمات
الحكمة ونصائح اهلها بعد الهوى واهلها عن نفسك ولا تسمع
عن العادات التي مدحت بالسنة الحكماء والعقلاء ولا تشرع في امر
قبل وقته واذا شرعت فيه فاشتغل به بالحزم والبصيرة ولا تعجب
بكثرة المال ورفعة الجاه ولا تحزن بنزول المصائب اذ ليس شيء

منها دوام وثبات واجعل معاملتك مع الصديق على وجه لا يحوجك
الى الحاكم ومع العدو على وجه ان راجعت الى الحاكم كان الظفر والغلبة
لك واترك السفاهة مع الجميع واجعل التواضع للكل خلقا لك
ولا تحقر احدا من المتواضعين ولا تلم احدا من اخوانك في شي تعد نفسك
معذورا فيه ولا تغرم بالبطالة ولا تعتمد على البخت والندامة على الفعل
القبيح خير من الندامة على الفعل الحسن ولا تجادل احدا والازم سيرة العدل
وواظب على الخيرات اعلم ان العاقل لا ينبغي له ان يخاطب الجاهل الا بالرفق
والمداراة كما لا ينبغي للصاحي ان يخاطب السكران الا بالمداراة اعلم ان
اسعد الاحرار واحقهم بالتفضيل من خرج عن سلطان عادته وزال
عن طاعة غضبه ونزل بدون منزلة في قلوب الناس ولم يشغله موارد
عن مصادرة اعلم ان الانسان اذا قويت نفسه وكمل عقله انقطع الى
الراي القويم واذا ضعفت انقطع الى البخت اعلم ان ابناءك عورة
من عورات رايك فلا تبذله الا المامون عليه وحقيق به اعلم ان من تعلم
العلم لفضيلته لم يوحشه كساده ومن تعلمه لجدواه انصرف عنه
بانصراف الحظ اعلم ان الحلم لا ينسب الا لمن قدر على السطوة والزهد
لا ينسب الا لمن ترك بعض القدرة لا تقترن بمن يميل اليك حتى تعرف
علته فان كان لشي من صفاتك الذاتية لك فيتقن ثباته وان كان
لصفة عارضة فلا تحفل به فان ذلك الميل يقيم بمقامه وينصرف
بانصرافه فلا ثبات فيه احفظ الناموس يحفظك اعدل في جميع امورك
فان من عدل قل غمه واشتاق اليه كل شي اعلم ان المشورة تربك
طبع المستشار ينبغي ان تتعلم وتستفيد وتسمع ولا تحتشم ولو بلغت
غاية الشيخوخة وكان المعلم لك حدث السن فان الجهل اقبح من كل قبيح
اعلم ان من فوايد الحكمة ان يعلم الحكيم انه نجا بمنزلة من كسرت به السفينة

[illegible]

في البحر فنجا من الغرق فتعظم سروره بخلاصه ويعظم شفقته ورحمته لمن
بقي مترددا بين الخلاص والغرق اعلم ان انفع الناس علما هو الذي رغب
فيما لا يغني من العلوم سئل افلاطون عند موته وانتقاله عن الدنيا فقال
خرجت الى الدنيا مضطرا وعشت فيها متحيرا وها انا اخرج منها كارها
ولم اعلم فيها الا انني لا اعلم انتهت اللواحق من الفوايد الافلاطونية مما
ترجمته من كلام العلاميين وما ضممت اليه من المنقولات وها انا اشرع
في ترجمة وصايا ارسطو هذه الوصايا خلاصة ما كتبه ارسطو الى اسكندر
حين استشاره في اولاد ملوك فارس الذين اسرهم وقت غلبته على
دار ملك فارس واستيلائه على جميع بلاده ولم يكن ارسطو معه بسبب ضعف
الشيخوخة فكتب اليه اسكندر يستشيره فيهم هل يقتلهم ويستاصلهم
او ينفيهم فكتب ارسطو في جواب رسالته وقال ان هذه الرسالة اغنتك
عني في جميع امورك وسياساتك ان عملت بها فقال بعد توحيد الواجب
والثناء له اما بعد فان الدنيا دول فما كان منها لك اتاك على ضعفك
وما كان عليك لم تدفعه بقوتك والسلام والذي استشرتني فيه من امر
الاسارى اياك واهلاكهم خوفا من قصدهم الانتقام مع عقلهم وفرط ذكائهم
فانا ولو فرضنا انك تقدر على استيصالهم كما يفعل في هواء بلادهم فانها
تنشي امثالهم مع تاكد العداوة فالراي ان يزرع محبتك في اراضي قلوبهم
بالابقاء والاحسان اليهم وتوزيع الملك عليهم وتجعل لكل واحد منهم
حصة من الملك وتجعله ملكا مستقلا فيها فيتسلط بعضهم على بعض
ويشتغلون عنك وعن اخلافك فعمل برايه فبقيت ممالك العجم في
ايدي ملوك الطوايف مقدار مايتي سنة يقاتل بعضهم بعضا والحرب بينهم
سجال حتى ظهر اردشير فجمعها ملكا واحدا كالاول كما هو مفصل في كتب
التواريخ ثم قال اعلم ان الملوك على اربعة اقسام الاول ما هو سخي

على نفسه وعلى رعيته والثاني ما يكون سخيا على نفسه لئيما على رعيته و
الثالث ما يكون لئيما على نفسه سخيا على رعيته والرابع ما يكون لئيما على
نفسه وعلى رعيته فالاول ممدوح بالاتفاق والرابع والثاني مذمومان
بالاتفاق والثالث قد اختلف فيه ذهب حكماء الهند الى انه ممدوح وذهب
حكماء الفرس الى انه مذموم والسخاء هو ايصال قدر الحاجة الى المستحقة
والتجاوز عنه اسراف وتبذير يعد من الرذايل الافراطية اذا اسرف الملك
وكانت عطيته بما فوق مكنته ادى ذلك الا عطاء الى فساد ملكه نبهتك
يا اسكندر وقلت لك مرة بعد اخرى ان الاصل في الكرم والسخاء ان لا تطمع
في اموال الناس وما في ايديهم ومن الكرم والسخاء ان لا تجوز الظلم في حق احد
اصلا وان لا تفتش عن عيوبهم المستورة وان لا تذكر الانعام الذي انعمت
به على احد بل لا تخطر ببالك وتمام الفضل والاحسان ان تكرم الاخيار و
يدفع عنهم شر الاشرار وان تنظر الى الناس بوجه طلق وخلق رحب وترد
جواب تحيتهم بهشاشة وبشاشة وان تمر بالجاهلين كريما وتعفو عن خطاياهم
اعلم يا اسكندر من لم يكن حكيما لم يزل سقيما من اراد ان ينظر الى صورة نفسه
فليجعل الحكمة مرآة اعلم يا اسكندر ان العقل مدار التدبيرات ومرآت الكمالات
واصل جميع الفضائل وبه يخلص الانسان عن النقايص والجهالات واول ما يدل
على عقلك محبة الذكر الجميل لان المقصود من الملك والرياسة هو الذكر الجميل لا الميل
الى الشهوات البهيمية واللذات الزايلة كل ملك يجعل الدين تابعا لهواه ويستخف
الناموس اي الشرع تقتله الناموس الالهي شر قتلة اعلم يا اسكندر ان الملك
يجب ان يكون عالي الهمة صاحب راي سديد فصيحا بليغا حلو اللسان مليح البيان
جهوري الصوت قليل الكلام كثير الفكر لا يجالس الاراذل ولا يصاحب الاداني
اذا خرج الى الناس يتزين بزينة مختصة بالملوك من نفايس الجواهر وغيرها
ليمتاز بها عن غيره ومما يجب عليه الاهتمام به مراعاة احوال التجار الذين يجلبون

من بلاد بعيدة بانواع الامتعة والخيرات ويستخبر منهم احوال تلك البلاد ويطلع
على احوال اهلها وحكامها ويرجعون اليها بجميل ذكره ويميلون قلوبهم اليه
ان راوا العدل والمراعاة بتنظيم احوالهم وحفظ اموالهم وشاهدوا الامن
والامان على انفسهم واموالهم وكثرة تردد التجار الى المملكة سبب عظيم لعمارتها
وقليل من المسامحة فيهم بعفو بعض رسومهم المعتادة ورفع مكوسهم سبب
لجلب كثير من المنافع الجليلة بطريق العدل وخلاف ذلك سبب سوء الذكر و
خراب الملك ويجب على الملك ان يحترز ويجتنب عن اكثار الضحك فانه يزيل
المهابة والوقار عن القلوب ويضعف الحرارة الغريزية يا اسكندر لا تكن
حريصا على شهوة الوقاع فانها من خواص الخنزير كيف يحرص الانسان على
شيء يشاركه فيه اخس الحيوانات واردلها بل يترجح عليه على ان الافراط فيه
يؤدي الى ضعف البدن ونقصان العمر والى اكتساب اخلاق النسوان
يا اسكندر لا تغفل في جميع اوقاتك عن احوال الضعفاء والمساكين واجب
عليك التفقد عنهم وعن احوالهم لان هذا الصنيع منك يوجب رضاء
الخالق ويجلب قلوب الخلائق يا اسكندر كن على حال يامن منك الاخيار و
يخاف الاشرار يا اسكندر قد وصيتك مرة بعد اخرى واوصيك الان
للتاكيد لا تكن جسورا على سفك الدماء واهلاك الحيوانات فانه مختص بالبارئ
وقد سبق ذكر هذه الوصية بتمامها في اواخر اداب الملك فلا نطيل الكلام
باعادتها ثم قال يا اسكندر اجتنب عن نقض العهد وعن القسم واليمين فان
اضطررت اليه فاثبت عليه فان كثيرا من ملوك اليونان قد زالت دولتهم
وخربت ممالكهم بسبب نكث العهود ونقض الايمان ولا تتاسف على ما فات
فانه من شيم الصبيان والناقصين وامر اصحاب الاستعداد وغيرهم من اهل مملكتك
بتحصيل العلوم وكسب الفنون واعنهم على ذلك واكرم العلماء والحكماء الاعلين
غاية الاكرام ليكون ذلك حثا للطالبين على تحصيل الكمالات وسببا لزيادة

محبتك في القلوب وعلو شانك والبقاء ذكرك الجميل الا ترى ان عزة
ملوك يونان وفضيلتهم على ساير الملوك بعلو الشان والذكر الجميل وامتداد
الدولة انما كانت بسبب الخصلة المذكورة اعني حثهم اصحاب الاستعداد
على تحصيل الكمالات واكرامهم الكاملين حتى كانت البنات الابكار في
زمانهم يحصلن في بيوت آبائهن انواع العلوم الدينية والحكمية مثل الطب
والنجوم وغيرهما يا اسكندر لا تغفل دائما عن محافظة مهجتك من دسايس
الاعداء ولا تاكل ولا تشرب شيئا الا من ايدي المعتمدين ولا تنس ما سبق
من دسيسة ملك الهند حيث ارسل اليك هدايا من انواع نفايس الجواهر وكانت
من جملتها جارية عذراء في غاية من الحسن والجمال وكان الملك قد دس فيها السم
بان غذيت وربيت منذ ولدت بالسموم القتالة حتى صارت في طبيعة الافاعي
بل اشد منها بحيث اذا قاربها الرجل قتله السم في ساعته وانا تفرست ذلك
واخبرتك فخلصت مهجتك من تلك الورطة العظيمة يا اسكندر بدليل واحد اذا
تعارض الدليلان وجب ان يكون ميلك الى الاقوى يا اسكندر ان العدل صفة من صفات
البديع به قامت السموات والارض وبه بعثت الانبياء عم والعقل في صورة العدل
وبه تملك القلوب ولذا قال الحكماء عدل السلطان اولى وافضل من خصب الزمان والسلطان
العادل انفع من المطر الوابل ثم امر ارسطو في آخر عمره بان يبنى هيكل مثمن الشكل ولما تم
بناؤه امر ان يكتب في كل ثمن منه فقرة من هذه الفقرات الثمانية وهي هذه العالم بستان
سياجه الدولة الدولة تؤيدها الشريعة الشريعة سياسة الهية يحفظها السلطان
السلطان راع يعضده الجيش الجيش اعوان يكفلها المال المال رزق تجمعه الرعية
الرعية عبيد يستعبدهم العدل والعدل المألوف به قيام العالم ونظامه ثم وصى بان يكون
مشاورتهم وتدابيرهم في جميع الامور المتعلقة بسياسة المدن في ذلك
الهيكل وبه تمت اللواحق قد بلغ الكلام في شرح المختصر العضدي الى
الختام بعون الله الملك العلام وبركة جوار سيد الانام عليه افضل

الصلاة واتم السلام
[illegible]
[illegible]

[illegible]